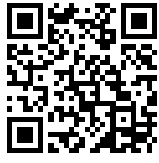
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Digitized by Google

Cl. . . . . .

Book. . . . . .
V. 15-16

Acc. 459498 . . . . . .

Digitized by Google

UNIVERSITY OF IOWA
3 1858 045 568 924

Digitized by Google

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Völkerpsychologie

und

Sprachwissenschaft.

Herausgegeben

von

Prof. Dr. **M. Lazarus** und Prof. Dr. **H. Steinthal.**

Sechzehnter Band.

Berlin,

Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Harrwitz & Gossmann.

1886.

Digitized by Google

WEIMAR. — HOF-BUCHDRUCKEREI.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichnis.

Erstes und zweites Heft.

Seite

Das Verhältnis von »Leib und Seele«. Von H. Siebeck . . 1—34

Ueber das Princip der Sittlichkeit. (Bemerkungen zu Herrn Zellers Schrift: »Ueber Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze«.) Von M. Hamburger . . . . . 35—76

Die Temporalformen in den Bantusprachen. Von C. G. Büttner 76—117

Verschiedene Bezeichnung des Perfects in einigen Sprachen, und Lautsymbolik. Von A. F. Pott. (Schluss) . . . . 117—138

Der Platonismus Michelangelos. Von Victor Kaiser.
II. Michelangelos Jonas . . . . . 138—187

Beurteilungen.

1) Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen. Von Guggenheim . . . . . 188—195

2) O. Sutermeister, Schwizer-Dütsch. Von J. Babad . 195—208

Drittes Heft.

Der Platonismus Michelangelos. Von Victor Kaiser.
III. Michelangelos Mediceer . . . . . 209—249

Subjectlose Sätze. (Mit besonderer Rücksicht auf Miklosichs »Subjectlose Sätze«.) Von Wilhelm Schuppe . . . . 249—297

Who are the Chinese? By Herbert Baynes . . . . . 297—308

Eine neue Auflage der Zufalls-Theorie. Von K. Bruchmann 308—321

Beurteilungen.

1) A. Bastian, Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde. Von K. Bruchmann . . . . . 321—327

2) R. Hochegger, Die geschichtliche Entwickelung des Farbensinnes. Von K. Bruchmann . . . . . 327—336

Digitized by Google

Seite

3) Gustav Gerber, Die Sprache und das Erkennen. Von Ludwig Tobler . . . . . 336—339

4) Zur Unterrichtsfrage.

1. Friedrich Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts. Von K. Bruchmann . . . . . 340—356

2. Adolf Lichtenheld, Das Studium der Sprachen. Von Steinthal . . . . . 356—361

5) Maybaum, Die Entwicklung des altisraelitischen Priestertums.

6) —„—, Die Entwicklung des israelitischen Prophetentums. Von Steinthal . . . . . 361—367

7) Maximilian Schwengberg, Das Spies'sche Faustbuch. Von Steinthal 368

Viertes Heft.

Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern. Von I. Goldziher . . . . . 369—386

Ueber die Bedeutung des possessivischen Pronomen für die Ausdrucksweise des substantivischen Attributes. Von Em. Kovář . . . . . 386—394

Ueber Bedeutung der Etymologie für die Jurisprudenz. Von A. Klein . . . . . 394—413

Beurteilungen.

1) Heinrich Winkler, Uralaltaische Völker und Sprachen. Von Franz Misteli . . . . . 414—456

2) Franz Kern, Die deutsche Satzlehre. Von C. Th. Michaëlis . . . . . 456—467

3) W. Schwartz, Indogermanischer Volksglaube. Von Gloatz . . . . . 467—478

4) Elard Hugo Meyer, Indogermanische Mythen. I. Von Gloatz . . . . . 478—484

Digitized by Google

Das Verhältnis von „Leib und Seele".

Von H. Siebeck.

I.

Die nachfolgenden Erörterungen zur psychologischen Grundfrage stehen von vornherein auf zwei Voraussetzungen, die der gegenwärtigen Psychologie hauptsächlich durch den Einfluss der Philosophie Kants näher gerückt worden sind. Die eine von beiden behauptet die Notwendigkeit, für die Grundlage der psychologischen Untersuchung die metaphysische Anschauung von der Seele als Substanz bei Seite zu setzen; die andere besteht in der Ueberzeugung von dem phänomenalen Charakter auch der inneren Zustände.

Von diesen beiden Anschauungen ist der psychologischen Forschung gegenwärtig die erstgenannte allem Anscheine nach geläufiger als die zweite. Einen deutlichen Sinn hat der Substanzbegriff im Grunde lediglich dann, wenn er in einer Weise gefasst wird, die ihn für metaphysische wie für empirisch-wissenschaftliche Untersuchungen gleich unfruchtbar macht, in der Bedeutung nämlich eines in sich selbst ruhenden und für sich abgeschlossenen Seienden. Sobald man aus ihm Wirkungen, Beziehungen, überhaupt Ergebnisse irgend welcher Art zu entwickeln sucht, geht er aus der Eigentümlichkeit des ruhenden Seins über in die des Geschehens, der wirkenden Kraft und ähnliche, vor denen er selbst alsbald so gut wie ganz verschwindet. Dies gilt selbst in den Fällen, wo der Substanzbegriff, wie in einigen Gebieten

Digitized by Google

der Naturwissenschaften, noch in der Vorstellung des Atomes seine Stelle behauptet hat. Denn auch der Atombegriff hat immer, sobald er über das Bedürfnis der unmittelbar fachwissenschaftlichen (rechnungsmäßigen) Hypothesen hinaus analysirt worden ist, die Tendenz gezeigt, sich in den eines bloßen Kraftpunktes u. dgl. zu verwandeln.[1] Es entsteht aber, wie Sigwart[2] die Sache formulirt, immer die Frage, ob wir nicht den Grund der Veränderung, statt ihn in jedem Dinge für sich zu suchen, in ihrem Verhältnisse zu einander zu suchen haben; womit dann aber schließlich der Begriff des »Dinges für sich« für dasjenige, worauf es in der Untersuchung ankommt, gleichgültig, und der Begriff des »Verhältnisses«, zu dem der Kraft oder des Wirkens gleichsam verdichtet, allein maßgebend wird.

Gegeben im psychologischen Gebiete ist nicht die Seelensubstanz, sondern eine Vielheit eigentümlicher »innerer« Zustände, die unter Umständen von dem Bewusstsein ihrer Eigenartigkeit und ihrer nach bestimmten Gesetzen geregelten Zusammengehörigkeit begleitet sind; Vorgänge eines wechselnden Geschehens, eines Gehens und Kommens, Verbunden- und Getrenntwerdens von Zuständen, welche sich in bestimmter Weise von denen eines anderen Gebietes, den leiblichen nämlich, und weiter von denen der Außenwelt abheben und unterscheiden, so jedoch, dass sie mit denselben zugleich in bestimmten Beziehungen des Auftretens und überhaupt des Zusammenhanges stehen. Der Ausdruck, diese Vorgänge seien Eigenschaften einer »Substanz«, (der Seele), sagt im Grunde nichts anderes, als was die entsprechende Anschauung der physikalischen Vorgänge bedeutet, sofern man diese gleichfalls als Zustände einer Substanz, der Materie, aufzufassen pflegt: er ist ein von der Metaphysik herübergenommener Ausdruck für die Tatsache ihrer eigentümlichen Gleichartigkeit und Zusammengehörigkeit, sowie der Unterschiedenheit von den Vorgängen der andern Gebiete. Dies ist unverfänglich, solange mit dem Begriffe der Substanz

[1] Vgl. A. Lange, Gesch. d. Materialism. 2. Aufl. II, S. 181 ff.
[2] Logik II, S. 124.

Digitized by Google

nicht der Anspruch erhoben wird, den Grund für diese Eigenartigkeit und Unterschiedenheit bezeichnet zu haben. Denn in diesem Falle hat man es mit einer in hohem Grade problematischen und auch logisch anfechtbaren Meinung zu tun, die außerdem zunächst die Folge hat, dass sie die Untersuchung von der Analyse des Gegebenen sofort ablenkt auf das Gebiet des Transcendenten. Von besonderem Gewicht ist hierzu noch die Einsicht, die neuerdings mit besonderem Nachdruck von Wundt begründet worden ist, dass die Anwendung des Substanzbegriffes als Grundbegriff der Psychologie auf einer Verwechselung zweier Standpunkte beruht, die methodisch wohl auseinander zu halten sind, des psychologischen nämlich, »für welchen die Vorstellungen lediglich als geistige Tätigkeiten Bedeutung haben«, und desjenigen der äußeren Weltbetrachtung. Für den letzteren ist es richtig, dass unserer Anschauung sich zunächst Dinge darstellen, an welchen Handlungen oder Wirkungen zu haften scheinen; für den ersteren aber gilt ebenso erfahrungsmäßig, dass als Gegebenes nichts anderes vorliegt als innere Geschehnisse, Handlungen, Vorstellungen. Diese werden von uns auf ein ihnen zu Grunde liegendes Substanzielles bezogen, jedoch ursprünglich aus keiner anderen Veranlassung als dadurch, dass die stetige Betrachtung der Außenwelt uns einmal daran gewöhnt hat, Vorgänge irgend welcher Art niemals ohne ein »Ding«, von welchem sie ausgehen, denken zu können. In Wirklichkeit aber steht es so, dass, während im physikalischen Gebiete erscheinungsmäßig jede Handlung von einem als handelnd oder wirkend wahrgenommenen Objecte ausgeht, in dem des Psychischen »die Vorstellung des Objects immer erst aus der Handlung des Vorstellens entspringt«.[1] Die Anwendung des Substanzbegriffs als Grundlage der Psychologie erweist sich sonach

[1] Wundt, Logik II, 506 f. Auch der Zusammenhang des Selbstbewusstseins beruht, wie dort gezeigt ist, nicht auf der Beharrlichkeit des inneren Seins, sondern auf der Stetigkeit seiner Veränderungen, insbesondere auf der bei allem Wechsel der Vorstellungen gleichförmig wiederkehrenden Tätigkeit der Apperception.

Digitized by Google

nicht nur als methodologisch unfruchtbar, sondern auch als logisch ungerechtfertigt.

Unter der mehr oder weniger deutlichen Wirkung dieser und verwandter Einsichten hat denn auch gegenwärtig für die wissenschaftlich-psychologischen Untersuchungen der metaphysische Substanzbegriff, wenigstens hinsichtlich des Ausgangspunktes der Erörterung, zurücktreten müssen hinter den der unmittelbaren Erfahrung entnommenen Begriff des Bewusstseins.

Das Bewusstsein ist die Form, in welcher die Dinge und Vorgänge der Außen- und Innenwelt als Erscheinungen uns gegenständlich werden. Gegeben sind uns die Bestände der beiden genannten Gebiete als Bewusstseinsinhalte und sonach in der Art, wie sie auf Grund der Eigentümlichkeit des Bewusstseins uns objectiv werden müssen. Was sie abgesehen davon sind, liegt hier (und vielleicht überhaupt) außer Frage. Dies gilt, wie schon die obige Definition des Bewusstseins behauptet, von den Gegenständen des »innern« so gut wie des »äußern Sinnes«, d. h. von den psychischen Zuständen, die wir in uns selbst wahrnehmen, ebenso wie von den Dingen der Außenwelt. Nicht nur die Empfindungsqualitäten der »Dinge« sind in diesem Sinne phänomenal, sondern alles was auf Grund ihres Bewusstwerdens für uns über ihre Formen, Verhältnisse und Beziehungen sich herausstellt. Es giebt keinen Unterschied von »primären« und »secundären« Qualitäten. Der psychologischen Forschung selbst hat sich dies immer deutlicher herausgestellt, namentlich in den Untersuchungen über die Eigentümlichkeit unserer Erkenntnis des Räumlichen und Zeitlichen. Wir wissen, dass der Raum uns auch erst auf Grund bestimmter Bewusstseinsacte entspringt, als eine Art und Form, wie die Empfindungen in bestimmter Ordnung für uns gegeben sind, oder besser, wie die Vielheit derselben sich im Bewusstsein und für das Bewusstsein ihre gegenseitige Ordnung anweist. Aehnliches gilt von der Form des Zeitlichen. Und im consequenten Denken gilt der Begriff der Phänomenalität auch für dasjenige Gebiet, welches in der Regel am sichersten und unbefangensten als

Digitized by Google

die Welt des unmittelbar an sich selbst Daseienden, als diejenigen Erkenntnisobjecte, die sich uns realiter als das was sie an sich sind kundgeben, betrachtet zu werden pflegt: die im engeren Sinne sogenannten seelischen Zustände, die Bewusstseinsacte, welche nicht in der Form von sinnlichen Dingen uns vor Augen stehen. Was ich als diese bestimmte (»innere«) Vorstellung, dieses Gefühl, Verlangen u. dgl. in mir empfinde, ist so, wie es mir im Bewusstsein hervortritt, Erscheinung. Denn diese Zustände sind so gut wie die »Dinge« Objecte meines Erkennens, gegebene Inhalte des Bewusstseins, und Gegebensein, Object für ein Subject sein heißt eben nichts anderes als die Form des Bewusstseins oder diejenige Form des Wesens annehmen, welche die Möglichkeit des Erkanntwerdens in sich schließt. Das Gegebene sowohl der äußern wie der innern »Natur« giebt sich uns als objectiver Erkenntnisinhalt immer sub forma conscientiae. Auch die innern Zustände, sofern sie als solche objectiv da sind, sind gegeben als Object für das sie erkennende Subject, somit die Art, wie sie sich im Erkennen darstellen, zugleich subjectiv (eben durch die Form des Bewusstseins) bedingt.[1]

II.

Wenden wir uns auf der Grundlage dieser Anschauungen zur Betrachtung des Verhältnisses von »Leib und Seele«, um zuerst zu fragen, was uns in dieser Beziehung als Gegebenes vorliegt, so entfalten sich dem beobachtenden

[1] »Für ein erkennendes Bewusstsein, wie immer solches auch beschaffen sein möge, kann es daher stets nur Erscheinungen geben. Dies wird selbst dadurch nicht ganz beseitigt, dass mein eigenes Wesen das Erkannte ist: denn sofern es in mein erkennendes Bewusstsein fällt, ist es schon ein Reflex meines Wesens, ein von diesem selbst Verschiedenes, also schon in gewissem Grad Erscheinung. Sofern ich also ein Erkennendes bin, habe ich selbst an meinem eigenen Wesen eigentlich nur eine Erscheinung; sofern ich dagegen dieses Wesen selbst unmittelbar bin, bin ich nicht erkennend.« Schopenhauer, d. W. a. W. u. V. 4. Aufl. II, S. 566. In den angezogenen Worten ist nur die Restriction zu entfernen, die in den Ausdrücken: »nicht ganz«, »in gewissem Grade«, »eigentlich« vorliegt. Vgl. Kant, Prolegom. § 49.

Digitized by Google

Blicke vor allem drei Gebiete von Erscheinungen, d. h. von objectiven Vorgängen, welche sich charakteristisch von einander abheben: der Leib, das Nervensystem, das Seelische. Man hat außerdem Veranlassung, die bezeichnete Reihe nach oben wie nach unten um ein Glied zu verlängern. Wie der Leib auf das Nervensystem, dieses aber auf die mit ihm verknüpften seelischen Vorgänge, so weisen letztere wieder noch weiter auf das Ichbewusstsein; und wie das Seelische gleichsam nach außen auf Gehirn und Nerven, diese aber in derselben Richtung auf den Leib, dessen Teil sie ausmachen, so weist der Leib seinerseits hinaus auf das Gebiet der Außendinge. So erhalten wir fünf Reihen, oder, wenn man will, Kreise von Phänomenen, deren jedes von dem andern in eigentümlicher Weise sich unterscheidet und welche zugleich der Reihe nach einer auf den andern hinaus- oder zurückweisen: Außenwelt, Leib, Nervensystem, Seelisches, Ich. Das Verhältnis, welches zwischen ihnen in Wirklichkeit besteht, soll nun zunächst im Folgenden an der Hand der Tatsachen näher untersucht werden. Dabei erscheint es wegen der Durchsichtigkeit der Darstellung geboten, mit der Erörterung desjenigen zu beginnen, in welchem das Seelische und das Nervensystem sich zu einander befinden.

III.

Hinsichtlich des letzteren stehen in der Hauptsache zwei Grundansichten einander gegenüber. Die eine von ihnen nimmt die Seele als eine immaterielle Substanz, die in Wechselwirkung stehe mit den (materiellen) Teilen des Gehirnes. Sie erhält von diesen Reize zugeführt, die ihr Veranlassung werden, aus ihrer eigenen Natur heraus mit inneren Reactionen zu antworten, wobei die letzteren sowohl durch die Beschaffenheit des durch das Gehirn vermittelten Reizes als auch durch die innere Natur der Seele bedingt sind. Aus dem Schatze der in ihr angehäuften Erfahrungen, Vorstellungen u. s. w. kann sie auch spontane Erregungen nach außen veranlassen und die Mitwirkung des Nervensystems frei von sich aus zu willkürlichen Handlungen in Anspruch nehmen.

Digitized by Google

Diese Anschauung ist, auch abgesehen von der Anwendung, die sie von dem Substanzbegriffe macht, durch die empirischen Ergebnisse von Seiten der psychophysischen Forschung sehr ins Gedränge gekommen. Sie bedingt diesen gegenüber die Annahme, dass die an sich unbewussten physiologischen Vorgänge erst dann psychische Wirkungen und Begleiterscheinungen haben, wenn sie durch den Grad ihrer Intensität und Dauer gleichsam bis an die Seelensubstanz heran- oder hineinreichen, welche letztere dann diesen Anregungen mit ihren eigenen Zuständen entspricht. Die seelischen Fähigkeiten sind hiernach in der Seele als solcher von Haus aus vorhanden und es fragt sich nur, ob sie durch die Anregungen von Seiten des Gehirnes Gelegenheit erhalten, sich zu äußern. Wenn nun die physiologische Beobachtung zeigt, dass mit dem Wegfall oder der Verletzung gewisser Hirnteile bestimmte Seiten des seelischen Lebens in Wegfall kommen, (wenn z. B. der Hund, dem ein bestimmtes Gebiet der Rinde exstirpirt worden ist, zwar die Gegenstände noch sieht, aber die Erinnerungsbilder derselben verloren hat und auch mit den bekanntesten nichts mehr anzufangen weiß),[1] so könnte das auf der Grundlage jener Ansicht nur so aufgefasst werden, dass diese Fähigkeiten (z. B. die betr. Erinnerungen) zwar in der Seele noch vorhanden, aber nicht mehr in der Lage sind zu wirken. Aehnliches würde gelten für die Erscheinung, dass bei einer Art von Aphasie zwar einzelne Laute oder Schriftzeichen noch verstanden und nachgesprochen, bezw. geschrieben werden, die lautlichen oder graphischen Wortbilder aber als solche nicht mehr ins Bewusstsein treten. Man muss hier innerhalb der Seele selbst gleichsam eine Schwelle setzen, unterhalb deren alle unbewusst gewordenen Inhalte sich befinden, während, was von ihnen wieder ins Bewusstsein tritt, dasjenige ist, was davon über dieselbe hinaufragt. Solange man nun das Entschwinden und Wiederauftauchen der innern Zustände, wie es z. B. Herbart tat, ganz und gar von einer rein

[1] H. Munk, Ueber die Functionen der Großhirnrinde. Berl. 1881.

Digitized by Google

psychologisch gehaltenen Statik und Mechanik der Vorstellungen abhängig macht, reicht diese Annahme aus. Sie wird aber, wie die ganze in Rede stehende Ansicht, sogleich unzulänglich, sobald man genötigt ist, die Vorgänge der Reproduction und der Hemmung seelischer Zustände in gesetzmäßige Verbindung mit Vorgängen des Nervensystems zu bringen. Man muss dann auf die alte Vorstellung des influxus physicus zurückgreifen und vermag auch so nichts weiter zu behaupten, als dass eben die Nervenvorgänge auf irgend eine unbegreifliche Weise in das Innere der Seelensubstanz, das Materielle in das Immaterielle, hineinreichen. Angesichts der Tatsachen aber, wie sie die Untersuchungen über die Functionen der Großhirnrinde, über Aphasie u. dgl. festgestellt haben, führt dies zu der wenig vernünftigen Annahme, dass unter Umständen die Seele einen Vorrat von inneren Zuständen besitze, die sie doch nie zu gebrauchen in der Lage ist, obwohl ihr andere mit jenen im nächsten Zusammenhange befindliche noch zur Disposition stehen. Z. B. bei Verletzung des Gehirnteiles α verliert sich im Innern der Seele die Fähigkeit, Wortbilder vorzustellen, während die dazu gehörigen Inhaltsvorstellungen noch wirken; bei Verletzung des Teiles β hört die Möglichkeit auf, Vorstellungen zu reproduciren, während die Wortbilder ohne Inhalt erhalten bleiben; bei Verletzung von γ kann das Wortbild, obschon es im Bewusstsein vorhanden ist, nicht ausgesprochen werden; bei der Störung in δ leidet die Coordination der Wortbilder mit den Schriftbildern, bei der in ε die Coordination der Vorstellungen selbst u. s. f. So verhält sich schließlich das ganze Innere der Seelensubstanz zu den Nervenprocessen etwa wie das des Klaviers zu den Fingern, welche die Tasten treffen; von Spontaneität der Seele bleibt wenig übrig. Wenn aber dies der Fall ist, so wird damit der Zweck überhaupt, zu welchem die Annahme einer »Seele als Substanz« ursprünglich gemacht worden war, hinfällig.

Die entgegengesetzte Grundansicht geht dahin, dass Seelisches und Nervöses beide nichts anderes sind als zwei

Digitized by Google

verschiedene Seitenansichten Eines und Desselben. Sie hat ihre Begründung in der neueren Philosophie besonders von Spinoza her gefunden, bei welchem sie ebenfalls mit dem Substanzbegriffe verknüpft ist. Wie die absolute Substanz, »von außen« gesehen als räumlich Ausgedehntes, von »innen« aber als Denken sich darstellt, so bildet auch in dem Menschen als einem Modus der Substanz die äußere Seitenansicht seine Körperlichkeit mit Einschluss des Gehirns, dessen Zuständen in der Innenansicht die Mannichfaltigkeit der seelischen Vorgänge entspricht. Die Festhaltung des Substanzbegriffes ist für diese Auffassung in psychologischer Hinsicht allerdings leicht entbehrlich. Sich lediglich eine Reihe successiv und simultan ablaufender Vorgänge zu denken, die von der einen Seite als leiblich-materielle Bewegungen, von der andern aber als seelische Processe erscheinen, macht im Grunde nicht mehr und nicht weniger Schwierigkeit, als die Vorstellung einer Substanz, die als solche zwei analoge Erscheinungsweisen darbietet. In jedem Falle aber hat diese Anschauung die wesentliche Consequenz, dass sie die directe Wechselwirkung zwischen Seele und Gehirn aufhebt. Denn der seelische Vorgang ist ja hiernach nicht ein Verschiedenes neben dem Cerebralen, der als solches auf diesen einwirken und seinerseits von ihm beeinflusst werden könnte; sondern er ist real-identisch mit ihm. Es kann sonach unter dieser Voraussetzung wohl ein cerebraler Vorgang als solcher einen andern derartigen Vorgang hervorrufen oder zu demselben sich leidend verhalten, womit dann zugleich, von innen gesehen, zwei psychische Vorgänge gegeben sein müssen, oder es kann ein psychischer Vorgang sich in analoger Weise zu einem andern psychischen verhalten, was in der »Außenwelt« sich als das Verhalten zweier cerebraler darstellen würde; — aber es kann nicht ein psychischer als solcher einen cerebralen als solchen oder umgekehrt hervorrufen, so wenig wie zwischen der convexen Seite einer Curve und der concaven Wechselwirkung stattfinden kann. Nur insofern, als ein psychischer Zustand *(α)* als solcher zugleich cerebral *(α)* ist und der cerebrale *(α)* einen andern cerebralen

Digitized by Google

(β) bedingt, kann man davon reden, dass der psychische Zustand (α) einen cerebralen (β) bedinge. Analog im entgegengesetzten Falle. Dies aber ist nicht wirkliche sondern nur scheinbare Wechselwirkung, entsprechend dem Umstande, dass nach der hier besprochenen Ansicht das Seelische und das Leibliche nicht in Wirklichkeit, sondern nur scheinbar (je nach der Seite, von der aus sie zur Ansicht gelangen) verschieden sind. Der Geist kann nicht auf den Leib, dieser nicht auf jenen wirken, weil die Bedingung für ein Causalverhältnis zwischen beiden überhaupt fehlt.

So die abstracte Consequenz dieser Ansicht. Ob sie den Tatsachen der Beobachtung entspricht oder nicht, ist schwer zu entscheiden, weil im Einzelnen eine eindeutige Auffassung der Tatsachen kaum zu erreichen ist. Wenn ein Psychisches, ein Entschluss z. B., bestimmte Körperbewegungen hervorruft, so kann man immer darüber streiten, ob ein mit dem Cerebralen Identisches oder ein bloß mit ihm eng Verknüpftes den Anstoß dazu gegeben habe. Immerhin lässt sich hier folgende Reflexion zur Sache beibringen.

Die cerebralen Vorgänge als solche sind physikalisch und stehen unter dem Gesetze der causalen Naturnotwendigkeit; sie haben als physikalische keinen logischen Charakter. Als geistige aber folgen sie im normalen Zustande den Gesetzen der Logik. Der Vorstellungsverbindung aber, welche in logischer Ordnung vor sich geht, muss nach der hier zu Grunde liegenden Anschauung die Eigentümlichkeit zugeschrieben werden, dass sie auch für die mit ihr »identischen« cerebralen Vorgänge diejenige Aufeinanderfolge bedingt, welche der logischen Ordnung der gedachten Inhalte entspricht.[1] Sind nun Gehirn und Seele Eines, so wäre das Gehirn, obgleich Naturproduct und als solches unter dem rein mechanischen Naturgeschehen stehend, doch zugleich ein logisches Organ. Das Physikalische erschiene also auf der Stufe, wo es Gehirn wird, zugleich als logisch.

[1] Vgl. O. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit (Straßburg 1880) S. 542 ff.

Digitized by Google

Und doch verfehlt es nicht, auch hier aller Orten seine dem Logischen entgegengesetzte, rein »mechanische« Beschaffenheit zu zeigen! z. B. in den unpassenden Einschiebseln, die durch das Hineinspielen nebenhergehender cerebraler Processe als beiläufige Associationen in den logischen Gedankenlauf wohl hineingeraten oder wenigstens erst durch eine besondere Bemühung des Denkens auf die Seite geworfen werden. In den Zuständen des Traumes ferner (um von den eigentlichen pathologischen Zuständen gar nicht zu reden) arbeitet der Hirnmechanismus vielfach doch eben rein »mechanisch«, und dann ist bekanntlich auch das hervortretende Psychische (die Traumbilder) unlogisch. Wenn man also nicht das Wunder statuiren will, dass das von Haus aus rein mechanisch arbeitende Gehirn bei dem Eintreten einer gewissen Intensität seiner mechanischen Action logisch wird, so bleibt nur übrig, das Cerebrale als in realer Wechselwirkung mit einem andern Principe stehend zu betrachten, dem es seinerseits u. U. Hemmungen und Widerstände bereiten kann, das aber eben als ein die logische Ordnung der inneren Zustände Bedingendes nicht mit ihm identisch ist.

Bem. Die hier besprochene monistische Grundanschauung über das Verhältnis von Gehirn und Seele pflegt bei ihren gegenwärtigen Vertretern mit der Tatsache, dass es unbewusste Vorstellungen giebt, die auch als solche wirken, in eine unmittelbare Beziehung gebracht zu werden, indem man annimmt, das Verhältnis des Seelischen und des Physischen sei oberhalb und unterhalb der Schwelle des Bewusstseins als dasselbe zu setzen. Das *X*, welches sich unserer bewussten Wahrnehmung von innen als Seelisches, von außen als Cerebrales darstelle, sei eben auch außerhalb der Beleuchtung von Seiten des Bewusstseins dieses zweiseitige Etwas, denn das Bestehen von cerebrospinalen Processen »bedinge« danach sowohl ober- als unterhalb jener Schwelle auch das Bestehen von psychischen.[1] Ich kann im Gegenteil nicht umhin zu finden, dass bei einer genaueren Analyse desjenigen, was mit der in Rede stehenden principiellen Anschauung eigentlich gesagt ist, beide Ansichten sich geradezu ausschließen.

Wenn nämlich ein psychophysischer Vorgang immer nur entweder seelisch oder physisch erscheint, je nach der Seite von der aus er

[1] Vgl. z. B. Taine, De l'intelligence, Par. 1883, 1. Bd. IV, 2, 4 (S. 327 ff.).

Digitized by Google

gesehen wird, so kann man sich den Sachverhalt (schematisch) folgendermaßen veranschaulichen: Das »Sehen von innen« heiße *S*, das »von außen« *P*; das seinem An-sich nach unbekannte Object, welches entweder von *S* oder von *P* aus gesehen wird, sei *X*. Dieses *X* erscheint von *S* aus als ψ (psychisches Phänomen); von *P* aus als φ (physiologischer Vorgang).

$$S \rightarrow \psi - X - \varphi \leftarrow P$$

Außerdem kommt in Betracht, ob die Vorgänge in *X* von demselben Individuum *(E)* wahrgenommen werden, in welchem sie sich abspielen, oder von außen her von einem fremden *(F)*. Genau genommen erscheint nun hiernach *X* als ψ oder φ immer nur dann, wenn es in ein Bewusstsein fällt; allenfalls auch noch dann, wenn es nach Analogie der *S*- oder der *P*-Wahrnehmung vom Bewusstsein vorgestellt wird. Das eigene *X* eines jeden Individuum *(E)* kann sich immer nur als ψ wahrnehmen; niemand kann ja seine eigene Netzhaut oder sein eigenes Gehirn als solches sehen. Die gewöhnliche Ansicht nun sagt: Wenn ich *(E)* vermittelst des »innern Sinnes« *(S)* jenes *X* als ein bestimmtes ψ (als diese oder jene Vorstellung) wahrnehme, so ist dies dadurch bedingt, dass bestimmte Nervenvorgänge im Gehirn entstehen. Hierbei liegt aber m. E. eine erhebliche Unklarheit der Begriffe zu Grunde. Neben $X = \psi$ existirt nämlich dann nicht noch ein φ, welches dieses $X = \psi$ »bedingen« könnte; das Bedingende vielmehr ist *X*, und *X* bedingt in diesem Falle nichts anderes als ψ. Wenn gleichzeitig ein anderes Individuum *(F)* mit seinen Augen dieses *X* wahrnehmen könnte, würde es $X = \varphi$ wahrnehmen. Schließt nun aber *F* daraus: deswegen sei dieses φ die Bedingung von ψ, so ist das nach der hier zu Grunde liegenden (monistischen) Voraussetzung einfach ein Fehlschluss; denn nach derselben ist weder φ die Bedingung von ψ, noch ψ die von φ; vielmehr *X* die Bedingung sowohl für das eine wie für das andere, oder genauer: nicht eigentlich *X* an sich, sondern *S* und *P* sind die Bedingungen dafür, dass *X* als ψ oder als φ erscheint.

Bei Vorgängen unterhalb des Bewusstseins liegt die Sache so: Als psychisch (von *S* aus) werden sie überhaupt nicht wahrgenommen, weder von *E* noch von *F*. Von *P* aus nimmt *E* sie auch nicht wahr (niemand kann seine unbewussten Nervenvorgänge in sich wahrnehmen); *F* dagegen kann unter Umständen (etwa bei Vivisectionen an Tieren) *X* von *P* aus wahrnehmen und vermittelst gewisser logischer Anhaltspunkte darauf schließen, dass das so erscheinende $X = \varphi'$ von *S* aus gesehen sich als $X = \psi'$ darstellen würde. Da aber das Sehen von *S* aus hier nach der Voraussetzung (dass es unbewusste Vorgänge sein sollen), ausgeschlossen ist, so ist $X = \psi$ hier überhaupt nicht statuirbar; *X* erscheint also in diesem Falle für *E* überhaupt nicht und für *F* nur als φ. Unter der hier zu Grunde liegenden Voraussetzung nun, dass an sich nur *X* ist und dieses als ψ oder φ eben nur erscheint,

Digitized by Google

je nachdem es von S oder P angeschaut wird, fällt für ψ sowohl wie für φ ihr Existiren als ψ oder φ mit ihrem (von S oder P aus) Gesehenwerden zusammen. In dem Falle sonach, (der bei unbewussten Vorstellungen vorliegt), dass X überhaupt nicht in der Lage ist, als ψ gesehen zu werden, existirt ψ überhaupt nicht. Das heißt aber nichts anderes als: Man kann auf dem Boden der hier behandelten Grundansicht überhaupt nicht (wie doch deren Vertreter zu tun pflegen), davon reden, dass die Vorstellungen als unbewusste mit und neben den ebenfalls unterhalb des Bewusstseins vorhandenen Nervenvorgängen noch mit bestehen.

Sind ψ und φ lediglich verschiedene »Seitenansichten« desselben X, so steht zunächst tatsächlich fest, dass sie beide niemals zugleich neben einander wirklich gesehen werden; sondern X erscheint im gegebenen Falle immer entweder als ψ oder als φ, und auch dies nur bei Gelegenheit sozusagen der Beleuchtung des X durch das Licht des Bewusstseins. Das Bewusstsein ist es, welches die »Seitenansicht« als ψ oder φ aus sich und für sich an dem X hervorbringt. Sobald ψ oder φ aus dem »Lichte des Bewusstseins« rücken, verschwindet mit demselben auch das durch dessen Eigentümlichkeit bedingte Gegebensein als ψ oder φ. Dass also z. B. die Vorstellungen auch außerhalb des Bewusstseins noch als solche fortbestehen und wirken, würde soviel heißen wie: sie seien auch im unbewussten Zustande noch unter der Beleuchtung von Seiten des Bewusstseins vorhanden: das dunkle Zimmer soll als dunkles sich noch ebenso verhalten, wie bei der Beleuchtung.

Muss man daher tatsächlich das Vorhandensein und Nebenhergehen von psychischen Zuständen neben den physischen auch unterhalb des Bewusstseins annehmen (und daran ist, wie sich auch weiter unten ergeben wird, nicht zu zweifeln), so muss man diese Tatsache von einer andern Voraussetzung aus begreifen als die hier behandelte »monistische« ist. Es muss eine psychologische Grundanschauung aufgesucht werden, innerhalb deren es möglich ist, die beiden Gebiete als parallel gehende und eigentümlich verknüpfte, aber trotzdem selbständig neben einander bestehende Reihen von Vorgängen zu fassen. Wo die Vertreter jenes »Monismus« das Verhältnis von unbewussten Vorstellungen zu cerebrospinalen Vorgängen behandeln, kommt es auch in der Regel darauf hinaus, dass sie den strengen Sinn der Grundanschauung in Begriffe und Ausdrücke umsetzen, deren Bedeutung sich von der eben angedeuteten andern Ansicht kaum noch unterscheiden lässt.

IV.

Nachdem die vorstehenden Erwägungen den Versuch gemacht haben zu zeigen, dass jede von den bisher einander entgegengesetzten Grundansichten über das Verhältnis von

Digitized by Google

Leib und Seele erheblichen logischen wie auch erfahrungsmäßigen Bedenken unterliegt, haben die nachfolgenden die Aufgabe, an der Hand einiger bezeichnender Tatsachen einen anderen Weg durch das noch ziemlich im Dunkel liegende Gebiet der Forschung anzudeuten.

Was man Gedächtnis nennt, ist bekanntlich, in der herkömmlichen Redeweise ausgedrückt, eine Eigenschaft nicht bloß der Seele sondern auch der organisirten Materie, wenigstens der Nervensubstanz. Das Gedächtnis als Eigenheit des unbewussten Nervenlebens zeigt sich am deutlichsten an den erworbenen Reflexen, die ohne Beteiligung des Bewusstseins vor sich gehen. Bestimmte primitive Reflexe sind in ihnen auf eine bestimmte Weise mit einander verbunden. Diese Verbindungen werden langsam und oft mühsam (z. B. beim Schreiben) erlernt, wobei zugleich unzweckmäßige reflectorische Mitbewegungen unterdrückt werden müssen; auch die richtige Abmessung der Intensität der Bewegungen muss erst gelernt werden. Das Resultat kommt darauf hinaus, dass eine bestimmte Aufeinanderfolge von Nervenimpulsen sich ausbildet, von denen die entsprechende richtige Ordnung der Muskelbewegungen abhängt. Wirklich erlernt sonach sind diese Bewegungen, wenn sich in den betreffenden motorischen Nervenpartien bestimmte Associationen von Erregungen, oder vielmehr die Anlagen, Spuren von solchen, gleichsam eingewohnt haben, die bewirken, dass, wenn die eine erfolgt ist, die andere sich einstellt, gleichviel, ob das Bewusstsein dabei auf die entsprechende Bewegung gerichtet ist oder nicht. Analoge Verhältnisse und Vorgänge im Nervensystem haben wir da vorauszusetzen, wo eine Reihe von Vorstellungen gedächtnismäßig erworben und dann wieder zum Ablauf gebracht wird. Und sowie dieser dann mit Bewusstsein erfolgt, so kann auch eine angelernte Reihe von Bewegungen, die oft unbewusst (indem an etwas ganz anderes dabei gedacht wird, oder auch im Zustande des Schlafes u. dgl.) erfolgt, u. U. so von statten gehen, dass jeder Act derselben mit Bewusstsein vollzogen wird, sodass die Reihenfolge der Bewegungen als solche Gegenstand der Vorstellung

Digitized by Google

ist und andere Bewusstseinsinhalte ausgeschlossen sind. Mag nun der Ablauf einer solchen Reihe von Bewusstsein begleitet sein oder nicht, die physiologischen Processe, welche denselben bedingen, sind allem Anschein nach in jedem Falle dieselben; nur kommt im ersteren (dem der Bewusstheit) noch das hinzu, was man Apperception nennt: der nervöse Process, der die Bewegungen auslöst, ist dann begleitet von dazu gehörigen Bewegungsvorstellungen, die als solche zum Bewusstsein kommen. Auch dieser Umstand, die Apperception nämlich, hat als Begleiter einen physiologischen Zustand, einen gewissen Process in den Hemisphären des Gehirns, der in dem Falle, wo die Bewegungen außerhalb der Aufmerksamkeit, d. h. des Bewusstseins, erfolgen, eben fehlt. Zu seinem Eintreten ist erforderlich, dass die Nervenprocesse, welche die Bewegungen auslösen, mit einem höheren Grade von Intensität und Beharrung sich vollziehen; es giebt ein bestimmtes, wenn auch vielleicht individuell verschiedenes Niveau für ihre Stärke und Dauer, eine »Schwelle«, bei deren Ueberschreiten der physiologische Process als Vorstellung zum Bewusstsein kommt, d. h. nicht der Nervenprocess selbst (die Veränderungen im Nerven) wird Gegenstand des Bewusstseins, sondern die mit demselben verknüpften Bewegungsvorstellungen.

Man könnte hiernach versucht sein, den gesammten Verlauf dieses Processes in zwei Stadien einzuteilen, welche durch die erwähnte Schwelle unterschieden werden: ein unteres, welches lediglich Gehirnprocess ist, und ein oberes, bei welchem zu letzterem noch der Charakter als Bewusstseinsinhalt, d. h. die Vorstellung, hinzukommt. Der nervöse Vorgang wäre demzufolge zugleich Vorstellung erst dann, wenn er über die Schwelle hinaus intensiv würde, das Psychische wäre ein Neues, was zu ihm hinzuträte, oder zu welchem er erst vermittelst der Apperception sich gestaltete. Diese Ansicht würde die andere voraussetzen, dass psychische Zustände (Vorstellungen u. dgl.) nur als bewusste existiren könnten und außerhalb des Bewusstseins eben nichts anderes wären als physiologische Erregungen.

Digitized by Google

Allein dagegen erheben sich gewichtige Bedenken. Wir wissen zunächst, dass für eine Vorstellung auch im Zustande der Bewusstheit der Grad dieser Bewusstheit stufenweise zu- und abnehmen kann: die Aufmerksamkeit, mit der wir sie festhalten, kann steigen und sinken, ohne dass die Vorstellung im letzteren Falle unter die Schwelle des Bewusstseins hinabsänke. Setzen wir nun, wie wir doch wohl müssen, mit diesem Steigen und Sinken der Bewusstheit oberhalb der Schwelle ein Steigen und Sinken des betreffenden cerebralen Processes parallel, so besteht die nächstliegende Consequenz dieses Gedankens darin, dass nicht bloß der cerebrale Process, sondern auch die Vorstellung als Psychisches im gegebenen Falle wieder unter die Schwelle des Bewusstseins herabsinkt und unterhalb derselben fortbesteht. Auf Grund der früheren Erwägungen nun, welche uns zeigten, dass die Annahme eines Fortbestehens des Psychischen neben dem Physiologischen unterhalb der Schwelle des Bewusstseins im Sinne einer bloßen »Seitenansicht« des letzteren nicht statthaft ist, müssten wir behaupten, dass die Vorstellung auch unterhalb dieser Schwelle noch etwas Eigenartiges, für sich Bestehendes in oder neben dem Nervenprocesse ausmacht. Die Disposition zum Wiederauftauchen der Vorstellung im Bewusstsein, die nach ihrem vom Bewusstsein begleiteten Auftreten zurückbleibt, muss hiernach nicht lediglich als physiologisch vorhandener Molecularzustand betrachtet werden, sondern als eine auch unterhalb der Schwelle neben demselben bestehende psychische Disposition, über deren eigentümliches Wesen wir freilich nichts wissen und erforschen können.[1]

Gegen diese Auffasssung der Sache scheint sich freilich eine Einwendung darzubieten: Wenn der Gehirnprocess oberhalb der Schwelle zufolge der Apperception als Vorstellung erscheint, so muss ja wohl mit seinem Steigen und Sinken auch der Apperceptionsgrad für die Vorstellung auf- und abschwanken, während letzteres (das Sinken und Steigen als

[1] Vgl. Wundt, Grundzüge der physiol. Psychol. 2. Aufl. II, S. 205.

Digitized by Google

(Vorstellung) von selbst aufhören muss, sobald der physiologische Vorgang sich lediglich unterhalb der Schwelle bewegt.

Allein, dass die hier vertretene Auffassung nicht bloß logisch sondern auch sachlich die berechtigte ist, beweist eine Anzahl von psychologischen Tatsachen, aus denen deutlich hervorgeht, dass das Psychische oder Vorstellungsmäßige als solches auch dann noch dem Nervenprocesse zur Seite geht, wenn es nicht im Bewusstsein hervortritt. Ich entnehme einige derselben, deren Zahl sich noch vermehren ließe, der präcisen Darstellung Steinthals:

»Unbewusst über unser Tun richten wir die Bewegung anders ein, je nachdem wir auf ebenem Boden oder aufwärts oder abwärts steigen. — Wir heben eine Wasserflasche. Wir hielten sie für voll; sie ist aber leer. Welch ein eigentümliches Gefühl haben wir dann im Arm! Das Gefühl einer unnötig und unnütz aufgewendeten Kraft. Wir hatten also beim bewussten Anblick der Wasserflasche, gemäß der bewussten Absicht, sie zu heben, unbewusst die Kraft abgemessen, die wir zum Heben aufwenden müssten. Diese unbewusste Bemessung der Kraft war richtig; aber das Bewusstsein mit der Voraussetzung, dass eine volle Flasche vor uns stehe, war irrig. So lehrt uns dieser Irrtum, dass durchweg das Heben eines Dinges von einer unbewussten Schätzung des Gewichts des zu hebenden Dinges und einer unbewussten Messung der aufzuwendenden Kraft begleitet ist, welche Schätzung und Messung nicht zum Bewusstsein kommt, wenn sie übereinstimmt, die aber bewusst wird, wenn der Erfolg die Disharmonie zeigt . . . . Unbewusst fügt sich die Hand dem Zwecke der Schrift . . . . . Mancher vermag es, sich des Abends hinzulegen, ruhig zu schlafen und genau um 4 Uhr, oder wann er sich eben vorgenommen, aufzuwachen. Viele werden dies nicht so präcis können; sie werden unruhig schlafen, oft aufwachen. Immerhin zeigt diese Tatsache, dass die Absicht, um 4 Uhr aufzustehen, unbewusst im Schlafe wirkt und den Schlaf stört«[1] u. s. w.

In manchen dieser Fälle erscheint die unbewusste Wirksamkeit der Vorstellungen mehr als Ausnahme innerhalb des seelischen Geschehens;[2] es bedarf aber nur einer Besinnung auf die Hergänge des psychologischen Mechanismus, wie er

[1] Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft (Berl. 1871) S. 164 f. Zu dem Folgenden vgl. ebd. § 263 ff.

[2] Hierher gehören auch die nicht allzuseltenen Fälle, wo der Traum (also das Seelenleben teils unterhalb des Bewusstseins, teils an der Grenze desselben) aus bewusst gewesenen Vorstellungen und Eindrücken das Facit zieht, welches dann mitunter auch zutrifft. Vgl. Volkmann, Lehrb.

Digitized by Google

auch das gewöhnliche Denken bestimmt, um dieselbe als regelmäßiges und unumgängliches Moment der geistigen Tätigkeit zu erkennen. Zum Verständnisse eines Satzes, eines Kapitels, eines Abschnittes gesprochener Rede gehört, dass das Vorhergehende beständig mit dem Folgenden sich verbindet und in Zusammenhang hält. Nun ist aber in jedem Augenblicke bekanntlich immer nur eine sehr kleine Anzahl dieser Vorstellungen im Bewusstsein selbst; während der Nachsatz gelesen oder gehört wird, sind die Vorstellungen des Vordersatzes bereits im Sinken, die des vorigen Satzes aber schon unter der Schwelle. Und doch ist die Tatsache des vorhandenen Verständnisses die Bürgschaft dafür, dass der Zusammenhang des Folgenden mit dem Vorhergehenden beständig festgehalten wurde. Die unbewusst gewordenen Vorstellungen treten noch beständig in Beziehung mit den vorübergehenden bewussten. Die Vorstellungen bestehen sonach unterhalb der Schwelle nicht lediglich als Nervenprocesse fort, sondern als geistige Inhalte. Und da sich uns oben die Einsicht ergab, dass es keinen Sinn hat, das unterhalb der Schwelle mit dem Cerebralen befindliche Psychische lediglich als »Seitenansicht« des Physiologischen aufzufassen, so müssen wir auch von der Betrachtung dieser Tatsachen aus das Vorstellungsmäßige im Unbewusstsein als etwas mit dem Physiologischen überall eng Verbundenes, aber dennoch neben demselben für sich Bestehendes betrachten.

Bem. Eine Auffassung der Sache, welche der hier entwickelten am nächsten kommt, finde ich in der bekannten Schrift von Kussmaul über die Störungen der Sprache (2. Aufl. S. 103 f.). Ohne zu der metaphysischen Frage principiell Stellung zu nehmen formulirt der Verf. seine Ansicht über das tatsächliche Verhältnis dahin, dass mechanische und seelische Kraftäußerungen zusammen aus der erregten Nervensubstanz entspringen, die aus den allgemeinen Quellen der lebendigen Kraft des Weltalls gespeist werden. Er macht hierauf einen Unterschied der Begriffe zwischen Bewusstheit und Bewusstsein und betrachtet letzteres als eine speciellere Form der ersteren; »es ist das helle Licht im Blickfelde des Ich, durch welches Empfindungen und Urteile in linearer Reihen- und momentaner Zeitfolge sich bewegen.« Unter-

d. Psychol. I, S. 411 f. Spitta, die Schlaf- und Traumzustände der menschl. Seele (Tübingen 1882) S. 309 f.

Digitized by Google

halb dieser Schwelle vollziehen sich, wie er weiter ausführt, beständig Empfindungen und Urteile als Inhalte eines »latenten Bewusstseins«, welches erst in jenem Blickfelde »zur offenbaren Erscheinung« wird. »Was wir unbewusstes Empfinden und Urteilen nennen, sind somit nur relativ unbewusste seelische Vorgänge, die von den bewussten sich dadurch unterscheiden, dass sie unbemerkt vom Ich sich vollziehen, sei's, weil dasselbe nicht darauf merkt, sei's weil sie überhaupt seinem Blickfelde entzogen bleiben.« Somit stehe (105) der Annahme, dass die spinalen Reflexe auch in dem vom Gehirn getrennten Rückenmarke mit Empfindung und Bewusstsein sich vollziehen, nichts im Wege und Pflüger habe Recht, wenn er auf Grund der bekannten Versuche an niederen Wirbeltieren auch dem Rückenmarke Seele zuerkenne. Wenn dem gegenüber von anderer Seite auf experimentellem Wege der Nachweis erbracht worden sei, dass auch die anscheinend klügsten spinalen Reflexe sich hinreichend aus einer zweckmäßig eingerichteten organischen Mechanik des Rückenmarkes erklären lassen, so sei damit keineswegs auch erwiesen, dass überhaupt Urteile im Rückenmark nicht gebildet würden. S. 108: »Die Sache verhält sich demnach nicht so, dass erst im Großhirn oder in der Rinde seelische Tätigkeit begänne und tiefer unten nur Mechanismus bestände, sondern das gesammte Nervensystem bis zu seinem obersten Abschluss in der Rinde ist mechanischer Apparat und Seelenorgan zugleich.«

Das Psychische, wie sich aus alledem ergibt reicht soweit als die Nervenvorgänge reichen; seinem wahren Verhältnisse zu demselben wird indes die monistische Ansicht nicht in vollem Maße gerecht. Das Seelische ist ein integrirender »innerer« Teil des Cerebrospinalen. Dieser Ausdruck dürfte trotz seiner geringen Bestimmtheit noch die entsprechendste Bezeichnung eines Sachverhältnisses sein, dessen ganze Eigenartigkeit unsre gewohnten populären sowohl wie wissenschaftlichen Vorstellungsweisen und mit ihnen die Sprache bis jetzt eben nur annähernd zu treffen vermögen. Es soll damit nicht gesagt sein, das Psychische sei ein Teil der Nervensubstanz; denn wir reden hier schon entfernt nicht mehr von »Substanzen« sondern lediglich von Vorgängen: Unsere äußere und innere Wahrnehmung vermittelt uns die (im Kantischen Sinne) phänomenale Kenntnis zweier Reihen von Vorgängen, der cerebrospinalen und der seelischen, von denen sich die letzteren als ein integrirender Teil der ersteren darstellen, während sie dabei specifisch von ihnen verschie-

Digitized by Google

den sind. Zwischen beiden Reihen findet Wechselwirkung statt, außerdem aber die Tatsache, dass der seelische Vorgang als solcher für den betreffenden cerebralen Begleitvorgang das mehr nach »innen«, d. h. nach dem Selbstbewusstsein hin gelegene Centrum desselben ausmacht. Die cerebrospinalen Acte haben in ihrer Aufeinanderfolge und in ihrem Zusammenwirken Einfluss auf das Hervortreten und den Ablauf der seelischen; andrerseits aber hat der Zusammenhang mit dem Bewusstsein und Selbstbewusstsein (dem Ich) für die seelischen Vorgänge als solche bestimmte Konsequenzen in Bezug auf ihre gegenseitige Verbindung, Verschmelzung, Aufeinanderfolge, Apperception u. s. w. als specifisch seelischer, und diese in psychologischen Gesetzen bestehenden Causalzusammenhänge wirken ihrerseits wieder auf das allem Psychischen parallel gehende Nervöse. In diesem Sinne also, unter der eben bezeichneten Reserve hinsichtlich der Adäquatheit des Ausdruckes mag zugleich im Interesse desjenigen, was die nachfolgenden Erörterungen zu erhärten suchen, der Satz gelten: die seelischen Vorgänge bilden den mehr nach innen zu gelegenen integrirenden Teil der cerebrospinalen. Zu einem eingehenderen Verständnisse desselben werden wir gelangen, wenn wir ihn nunmehr im Licht der in § 2 angedeuteten Anschaungsweise betrachten.

V.

Die Art und Weise, wie uns der beseelte Organismus zwischen der Außenwelt einerseits und dem Ichbewusstsein andrerseits als Erscheinung gegeben ist, lässt sich an der der Hand der vorliegenden Tatsachen etwa folgendermaßen bezeichnen.

Die Vermittelung zwischen der seelischen Innen- und der materiellen Außenwelt ist hergestellt durch den Leib, d. h. (nach dem in § 1 bezeichneten Standpunkte) durch die Summe derjenigen physikalischen, physiologischen und biologischen Vorgänge, deren Gesammtheit wir nach der überlieferten, durch den Substanzbegriff beherschten Anschauung, mit diesem Ausdruck zu bezeichnen uns gewöhnt haben.

Digitized by Google

Obgleich er seinen physikalischen Eigenschaften nach zur äußeren Natur gehört, unterscheidet er sich von den Dingen derselben doch hauptsächlich in zwei Beziehungen. Zunächst ist sein Verhalten zum seelischen Innern vielfach ein anderes als das der äußern Objecte, und außerdem steht er, eben infolge davon, innerhalb der umgebenden Welt nicht bloß als Ding unter den Dingen, sondern er ist vielmehr, sofern er nicht bloß äußere Eindrücke nach dem Innern, sondern auch seelische Impulse nach außen vermittelt, ein dieselben in gewissem Grade Beherschendes, nicht bloß Teil, sondern (was freilich auch nur ein annähernd zutreffender Ausdruck ist) Centrum.

In derselben Weise nun, wie der Leib zur äußeren Welt einerseits und andrerseits zur Seele, steht zwischen ihm und dem Gebiete der eigentlichen seelischen Phänomene das Nervensystem mit dem Gehirn. Wie jener inmitten der Außendinge, so steht dieses innerhalb des Leibes selbst wieder zur »Seele« in einer engeren Beziehung und ist auf Grund dessen in ihm selbst nicht bloß Teil sondern Centrum und als solches in einer beherschenden Stellung. Die seelischen Vorgänge ferner erkannten wir oben als eigenartige innere Begleiterscheinungen der nervösen, als deren integrirende Teile. Wir dürfen nunmehr darauf hinweisen, dass ihr Verhältnis zu denselben im wesentlichen demjenigen analog ist, in welchem das Nervensystem zum Leibe sich befindet. Wie letzteres innerhalb des Leibes, so stehen die seelischen Phänomene als Teilereignisse innerhalb der cerebralen in einer näheren Beziehung zu dem innersten Centralpunkte unseres Wesens, zum Selbstbewusstsein. Wie daher die Nervenfunctionen im Verhältnisse zum Leibe, so stellen die seelischen im Verhältnisse zu den cerebrospinalen sich dar als ein centraleres und in gewissem Sinne (bes. bei Willensimpulsen) beherschendes Gebiet.

Nach alledem dürfen wir dem Gebiete der seelischen Zustände eine analoge Stellung zwischen dem Ich und dem Nervensystem zusprechen, wie letzterem selbst zwischen ihnen und dem Leibe und wie weiter dem Leibe zwischen dem

Digitized by Google

Gehirn und der Außenwelt. Der bezeichnete regressus nun von den Außendingen zum Leibe, von diesem zum Gehirn, vom Gehirn zum Seelischen findet sein Ende und den letzten Punkt seines Fortschrittes in dem Phänomene des Ichbewusstseins, welches als Centrum und in gewissem Grade als Herscher innerhalb der seelischen Vorgänge sich darstellt, ohne dabei auf ein weiter rückwärts gelegenes Moment hinzudeuten als eben auf sich selbst.[1]

Wir erhalten somit an Stelle der bisherigen Teilung des beseelten Organismus nach den beiden Gebieten des Materiellen und des Seelischen fünf eigentümlich unterschiedene Kreise von Phänomenen, welche in der bezeichneten Weise aufeinander zurückweisen und miteinander in dem angegebenen Zusammenhange stehen.

Bem. Was die seelischen Zustände »an sich« sind, wissen wir, nach dem Bisherigen sowenig wie das Ansich des Leibes und des Gehirnes. Als Phänomen betrachtet sind aber die ersteren so gut integrirende Verhältnisse oder Teile des Nervensystems, wie dieses ein solcher Teil des Leibes und der Leib ein Teil der Natur. Ein Unterschied besteht freilich, scheinbar wenigstens hinsichtlich der Art dieser Phänomenalität. Den Leib nehmen wir unmittelbar sowohl als Teil der Außenwelt wie auch als ein auf unsere Innenwelt Bezogenes wahr. Dass das Seelische aber in dem analogen Verhältnisse zum Nervensysteme steht, diese Erkenntnis ist erst ein Resultat wissenschaftlicher Forschung und dem Bewusstsein somit nicht seinem unmittelbaren und allgemein (bei allen Menschen) gegebenen Inhalte nach eigentümlich. Jene Erkenntnis erscheint sonach als unmittelbar, diese als vermittelt. Allein dieser Unterschied ist für unsere Frage ohne Erheblichkeit. Denn erstens die Erkenntnis, welche sich auf das Verhältnis von Leib und Außenwelt bezieht, ist auch nur scheinbar so unmittelbar; sie ist so gut erst erworben als die andere, welche vermittelt erscheint: jeder Mensch erwirbt die bezeichnete Anschauung des Verhältnisses von Leib und Außenwelt erst allmählich; das Kind in der ersten Zeit seines Daseins weiß von seinem Leibe im Unterschiede von den Außendingen so wenig

[1] Es ist hier natürlich, um mich der Kantischen Unterscheidungen zu bedienen, von dem Ich als Gegenstand des inneren Sinnes die Rede, durch welches »die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben« uns selbst als innere Erscheinung gegenständlich wird, nicht aber von dem transcendentalen Subject der Gedanken selbst, welches als solches überhaupt nicht gegenständlich werden kann. (Vgl. Kant, Krit. d. r. V. S. 676. Khrb. Prolegom. § 46.) Auf letzteres werden wir erst weiter unten Bezug zu nehmen haben.

Digitized by Google

etwas, wie von dessen Bezogenheit auf dieselben; es gelangt zu der betreffenden Erkenntnis erst mit der allmählichen Ausbildung des Bewusstseins und an der Hand der Erfahrung. Da nun die wissenschaftliche Erfahrung doch auch Erfahrung ist und erst auf einer gewissen Stufe der Bewusstseinsentwicklung möglich wird, so verdanken wir die Erkenntnis des zwischen dem Seelischen und dem Nervensysteme sowie zwischen diesem und dem übrigen Leibe bestehenden Verhältnisses im Grunde denselben Factoren, die uns das Verhältnis von Leib und Außenwelt erschließen. Das Bewusstsein hat von den betreffenden Verhältnissen auf allen hier in Betracht kommenden Stufen von Haus keine Kenntnis; es hat sie alle erst kennen lernen müssen und nur die Methode der Erlernung ist unten und oben eine verschiedene.

Ein anderer Einwand gegen unsere Anschauungsweise könnte entnommen werden aus dem Umstande, dass das Cerebrospinalsystem als Teil des Leibes auch äußerlich in demselben enthalten und von demselben umschlossen ist, während von räumlicher Beziehung zwischen seelischen Vorgängen und den Nerven nicht mehr die Rede sein könne. Letzteres dürfte freilich schon von den Physiologen, deren Untersuchungen auf »Localisirung« der seelischen Functionen innerhalb des Gehirnes, bedacht sind, nicht einmal für zutreffend erachtet werden.[1] Aber auch abgesehen hiervon, hat dieser Einwand einen Schein von Bedeutung nur für denjenigen, welcher sich von der Vorstellung der Substanzialität für die hier vorliegenden Verhältnisse nicht befreien und außerdem mit der Anerkennung des phänomenalen Charakters der Dinge nicht Ernst machen kann. Wer dies aber vermag, für den bildet die Eigenschaft der räumlich-sichtbaren Einschließung kein wesentlich unterscheidendes Merkmal innerhalb der hier bezeichneten Stufenfolge von Erscheinungen, gegenüber den gemeinsam durch alle Stufen hindurchgehenden, die wir durch die Ausdrücke »Teil« und »Centrum« zu bezeichnen versucht haben. Für unsern in § 1 gekennzeichneten Standpunkt reducirt sich der mit diesem Einwande gemeinte Unterschied darauf, dass Leib und Nerven Gegenstand der äußern, das Seelische dagegen Gegenstand der innern Wahrnehmung ist. Dieser Unterschied aber wird für unsere Zwecke gleichfalls unerheblich angesichts der Tatsache, dass die zwei unterschiedenen Arten von Wahrnehmung nichts anderes sind als Unterschiede in der Art der Phänomenalität der betreffenden Objecte.

VI.

In schematischer Betrachtung könnte man das Verhältnis der fünf Gebiete durch eine Anzahl concentrischer Kreise veranschaulichen, von denen der äußerste die Außenwelt dar-

[1] Vgl. auch Brentano, Emp. Psychol. S. 111 ff.

Digitized by Google

stellt, der zunächst nach innen gelegene den Leib, der dritte das Nervensystem und der vierte das Seelische, während das Ichbewusstsein die Stelle des Centrums einnehmen würde.

Die bisher entwickelte Auffassung des Verhältnisses ist nun diejenige Ansicht, welche der beseelte Organismus darbietet, wenn und sofern er, im Sinne des Schema gesprochen, von der Peripherie aus gesehen wird. Ihr zur Seite geht nun aber eine andere, die wir demselben Bilde folgend als die Ansicht vom Centrum aus bezeichnen können. Sie entspringt ohne weiteres bei der Besinnung darauf, dass die Vorgänge des Seelischen sowohl wie des Leiblichen und überhaupt des »Materiellen« Erkenntnisobjecte sind, sonach phänomenal, d. h. Erscheinungen für das erkennende Selbstbewusstsein. Als solche aber sind sie, wie wir namentlich von Kant her wissen, nicht bloß Inhalte sondern zugleich Producte der synthetischen Tätigkeit des Bewusstseins, bezüglich des Selbstbewusstseins oder (Fichtisch gesprochen) des »Ich.«[1] Von diesem als dem Centrum aus gesehen erscheinen das Seelische wie das Leibliche mit Einschluss des Cerebralen und weiter die eigentlichen »Außendinge« in der Art und Inhaltlichkeit, mit der sie uns gegeben sind, als »Setzungen« der betreffenden Inhalte von Seiten des erkennenden (Selbst-)Bewusstseins. Die synthetische Tätigkeit, das »Ich«[2] hat, setzt, producirt die seelischen Vorgänge (mit Einschluss des Ich als Vorstellung des innern Sinnes) sowie die Inhalte der übrigen Gebiete als die ihm gegebenen Objecte. Auch ihre gegenseitige Beziehung und die Art ihres Zusammenhangs ist für das erkennende Bewusstsein vorhanden auf Grund der Art, wie seine synthetische Tätigkeit ihm die betreffenden Inhalte als Gegebenes gegenständlich macht. Wenn es hierbei sich selbst[3] gleichsam als den höchsten Punkt und die Spitze des natürlichen organischen Entwicklungsprocesses erblickt, so wächst ihm dies Verhältnis doch

[1] Der Begriff hier im Sinne des transcendentalen Subjects genommen, s. ob. S. 22 Anm. 1.

[2] in dem eben angegebenen Sinne.

[3] unter der Form des Ich als Vorstellung.

Digitized by Google

nicht als ein von außen aufgedrungenes Schicksal zu, sondern ist der aus seinem Wesen heraus ihm notwendige Inhalt der Erkenntnis, der ihm gegeben ist auf Grund der ihm immanenten Betätigung seiner synthetischen Function. Während sonach der »natürliche Entwicklungsprocess« als letztes und höchstes Resultat seines Verlaufes die Ichvorstellung bedingt, um vermittelst derselben für sich selbst erst die Möglichkeit des Bewusst- und Erkanntwerdens zu schaffen, erscheint er zugleich hinsichtlich desjenigen, als was er sich auf seinen verschiedenen Stufen dieser Erkenntnis inhaltlich darstellt, als »Gegebenes«, als Realität im Sinne der Phänomenalität, somit als seinerseits bedingt durch die Art, wie die im Wesen des Bewusstseins liegende Synthesis nicht umhin kann, Inhalte der Erkenntnis als Objecte zu haben. Das Ich andrerseits, indem es sich dieser seiner Inhalte mehr und mehr hinsichtlich ihres Wesens und ihrer gegenseitigen Beziehungen bewusst wird, erkennt in dieser seiner Setzung zugleich den bedingenden Untergrund für die Herausbildung seines sich selbst Gegebenseins[1] und für die Art, wie seine synthetische Function die hier in Rede stehenden »Dinge und Verhältnisse« als Gegenstände zu haben, d. h. vorzustellen nicht umhin kann.

Die metaphysischen Folgerungen, welche die Philosophie des Idealismus aus diesem eigentümlichen Verhältnisse der beiden Betrachtungsweisen gezogen hat oder noch ziehen könnte, sollen hier nicht weiter erörtert werden. Unsere Aufgabe besteht lediglich darin, die Tatsächlichkeit desselben zu einer abschließenden Bestimmung über das Wesen und das gegenseitige Verhältnis von Leib und Seele zu benutzen. Wir lassen zu diesem Zwecke, eben weil es sich hier nicht um metaphysische Erörterungen handelt, von nun an den äußeren Kreis unseres Schema (das Gebiet der Außendinge) bei Seite, um uns auf die Betrachtung der den beseelten Organismus als solchen constituirenden Vorgänge zu beschränken.

[1] Sich selbst als Gegebenes findet das »transcendentale« Ich in dem Ich als Vorstellung von Seiten des inneren Sinnes. Den psychologischen Ausdruck dieser Tatsache haben wir in dem Begriffe des Selbstbewusstseins.

Digitized by Google

VII.

Nachdem wir den gesammten Umfang derselben als auf dem gemeinsamen Boden der Phänomenalität befindlich erkannt haben, erblicken wir innerhalb desselben das Gebiet der seelischen Zustände (Vorstellungen, Begehrungen, Gefühle) als das Mittelglied zwischen dem Selbstbewusstsein und der Leiblichkeit. Der Organismus, der es zum Ichbewusstsein bringt, lässt dasselbe aus oder in sich hervortreten auf Grund einer Entwicklung vom Leiblichen aufwärts durch das Seelische hindurch und zugleich vermittelst desselben. Denn das Ichbewusstsein ist, wie die psychogenetische Beobachtung beweist, das höchste Ergebnis der organischen Entwicklung und wird, sofern es mit der Ausbildung des Charakters selbst immer noch zunimmt, auch zeitlich erst am spätesten sozusagen fertig. Das Verhältnis aber des Seelischen und Leiblichen zum Ich besteht darin, dass jene beiden zusammen den concreten Inhalt abgeben, in und mit welchem das Ich sich selbst vorfindet, ausgestaltet findet, dasjenige, ohne welches es erfahrungsmäßig sich überhaupt nicht hat und betätigt. Leib und Seele sind die erfahrungsmäßig unzertrennlichen Erscheinungsformen des Ich für das Ich. Nachdem der Naturprocess im Ich zum Selbstbewusstsein gekommen ist, letzteres aber nicht bloß einen abstract formalen, sondern auch einen concreten Inhalt besitzt, findet es denselben in einer Fülle von Beziehungen in und zwischen dem Seelischen und dem Leiblichen. Die seelischen Vorgänge sind auf Grund dessen ebensogut organische Functionen, wie die Zustände des Leibes. Beide Arten von Vorgängen sind Resultate des Lebensprocesses, und der nämliche organische Fortgang der Lebensentwicklung führt vom Hervortreten des Leiblichen zu dem dem des Seelischen; jenes ist die Bedingung und Unterlage für das Auftreten von diesem. Das Ich somit findet sich nicht bloß inhaltlich bestimmt als jenes eigentümliche Zusammen von Seelischem und Leiblichem, sondern es erkennt auch diese seine Inhalte in der Form einer Stufenfolge der Entwicklung. Für diese Stufenfolge aber lässt sich noch eine eingehendere Bestimmung herstellen, sobald wir das

Digitized by Google

Leibliche sowohl wie das Seelische auf das Verhältnis hin ansehen, in welchem das eine wie das andere zum Hervortreten des Bewusstseins steht. Als Antwort auf diese Frage nämlich lautet das bisher erhaltene Resultat unserer Untersuchung dahin, dass der Lebensprocess sich darstelle als einen Fortgang der Entwicklung, der (von unten nach oben) sich von unbewussten Lebenserscheinungen zu solchen erhebt, mit welchen das Auftreten des Bewusstseins und, auf der obersten Stufe, des Selbstbewusstseins stattfindet. Die Bewusstheit des Lebensprocesses nimmt zu in demselben Maße wie (vom Fötalzustande an gerechnet) im und am Leiblichen die seelischen Erscheinungen auftreten. Dabei fällt jedoch das physiologische Leben keineswegs ohne Rest mit dem Leibesleben als solchem zusammen, sondern betätigt sich auch, wie bekannt, in dem Entstehen unbewusster seelischer Vorgänge, die gegeben sind mit der Entwicklung des Nervensystems. Zwischen dem Dasein des unbewussten und dem Auftreten des bewussten Lebens besteht daher keine scharfe Grenze, sondern ein Uebergang.

Man kann in Anbetracht dessen den Versuch machen, die Stadien des ansteigenden Lebensprocesses an der Hand des Begriffes der Bewusstheit zu verzeichnen. Wir erhalten auf diese Weise vier Stufen, welche den oben bezeichneten vier Stufen innerhalb des aufsteigenden organischen Lebensprocesses entsprechen. Die leiblichen Vorgänge, als Tatsachen an sich betrachtet und noch abgesehen von dem Umstande, dass sie vom Bewusstsein erkannt, und zu Objecten eines auf sie gerichteten Vorstellens gemacht werden können, fallen in den Bereich der unbewussten Lebensvorgänge. Sie kennzeichnen sich als solche durch ihr unbewusstes Functioniren im Schlafe, in gewissen innerorganischen Vorgängen, die sich höchstens bei krankhafter Affection dem Bewusstsein (als Gefühle) verkünden, sowie in der Tatsache, dass sie überhaupt als organische Processe auch da sind und functioniren, wenn das Bewusstsein sich auf sie gar nicht richtet. Mit dem Bewusstsein in engerer Verbindung stehen die Functionen des Nervensystems als solchen; sie sind die unmittelbaren Be-

Digitized by Google

dingungen des Hervortretens für die eigentlichen seelischen Zustände selbst. Sie vermitteln nicht nur den Zusammenhang zwischen unbewusst leiblichen und bewusst seelischen Vorgängen, sondern sie zeigen sich zugleich als die »materielle«, d. h. dem unbewussten Lebensprocesse zugewendete Begleiterscheinung der seelischen Vorgänge selbst. Insofern weisen sie unsere Betrachtung weiter zunächst hin auf diejenigen seelischen Processe, die als unbewusste da sind und wirken. Noch einen Schritt weiter nach oben und wir stehen in dem Gebiete der von Bewusstheit begleiteten psychischen Phänomene, und dieses endlich weist innerhalb seiner selbst zurück auf jenen Mittelpunkt des geistigen Lebens, in welchem das Bewusstsein gar nicht mehr einen bestimmten Vorstellungsinhalt zu seinem Gegenstande hat, der mit andern unterscheidbaren und unterschiedenen Inhalten abwechselte, sondern lediglich sich selbst: dasjenige Moment, wobei dem erkennenden Bewusstsein außer der Tatsache, dass es Inhalte hat, auch das zum Bewusstsein kommt, dass es selbst neben oder über diesen Inhalten etwas für sich ist: das Ichbewusstsein.

Eine Vergleichung dieser Stufenfolge mit der früher durchgeführten ergibt folgenden Parallelismus:

A.		B.	
Leib		Unbewusstsein	im Lebensprocess
Nervensystem		Uebergang zum Bewusstsein	
Seelisches a. unterhalb der Schwelle			
Seelisches b. oberhalb » »		Bewusstsein	
	Ichbewusstsein		

Diese beiden Reihen zeigen sich im Lichte der vorstehenden Betrachtungen als verschiedene Seitenansichten derselben Sache. Die Reihe A gibt den ansteigenden Entwicklungsprocess des Lebens unter der Form der Phänomene, als deren Summe oder System das Ich auf dem Höhepunkte dieser Entwicklung sich selbst objectiv ausgestaltet erblickt, während die Reihe B die Entwicklung des Ichlebens auf seinen verschiedenen Stufen nach der subjectiven Seite zum Ausdruck bringt. Indem das Ich durch die verschiedenen Stufen seines

Digitized by Google

Entwicklungsprocesses hindurch zum Bewusstsein seiner selbst gelangt, setzt es, (stellt es vor, bedingt es) damit zugleich diejenige Art und Weise, in welcher die Naturbedingtheit jeder dieser Stufen sich ihm darstellt, sobald es auf der Höhe des ganzen Processes angelangt seine Entwicklungsformen nicht bloß darlebt, sondern zugleich erkennt. Denn das Ich (der Geist) ist nicht bloß Sein, sondern Erkennen und diese Identität findet auf die angezeigte Weise zugleich in den verschiedenen Stufen des Lebensprocesses ihren Ausdruck.

VIII.

Aus alledem ergibt sich nun eine Anzahl nicht unerheblicher Consequenzen für die Grundlage einer wissenschaftlichen Ausgestaltung der Psychologie.

Zunächst eine neue Bestätigung der Einsicht, dass der alte Gegensatz von Materie und Geist, der ja auch nur auf der Grundlage des alten Substanzbegriffes sich ausgebildet hat, unhaltbar ist. Die Materie (im Organismus: der Leib) ist nur die Art und Weise, wie der Lebensprocess auf einer bestimmten Stufe seiner Entwicklung sich darstellt, oder, anders ausgedrückt, wie das Ich im bewussten Anschauen seiner eigenen Entwicklungsformen an einer bestimmten Stelle derselben sich vorfindet; dasselbe gilt von der seelischen, bez. geistigen, Darstellungsform desselben. Man erkennt das ohne weiteres, sobald man die Berechtigung, die Stufen der Reihe A in die entsprechenden der B-Reihe zu übersetzen, eingesehen hat. Damit sind wir ferner bereits über die Standpunkte sowohl des Materialismus wie des dualistischen Spiritualismus hinaus. Denn jene Stufenfolge sagt uns mit anschaulicher Deutlichkeit, dass, wie der Leib noch etwas von der Außenwelt Verschiedenes ist, und ebenso das Nervensystem zum Leib sich verhält, so auch das Seelische im Verhältnisse zum Nervensystem sich darstellt als ein mit demselben zusammenhängendes und gleichsam zusammengewachsenes, zugleich aber neben ihm oder über ihm bestehendes Eigenartiges. Andrerseits aber lesen wir ebendort die Ansicht ab: Wie der Leib doch in gewissen Beziehungen der Außen-

Digitized by Google

welt und das Nervensystem dem Leibe wesensgleich ist, so tritt auch das Seelische dem Cerebralen nicht im Sinne eines dualistischen Gegensatzes gegenüber, sondern es steht ihm in gleicher oder wenigstens analoger Weise zugleich fern und nahe, wie nach unten das Nervensystem dem Leibe und von oben her das Ich dem Seelischen selbst. Die im Vorstehenden begründete Aufweisung einer Art von lex continui innerhalb der phänomenalen Hauptstufen des organischen Processes führt für die Psychologie über die Einseitigkeit der spiritualistischen Grundansicht so gut wie über die der materialistischen hinaus.

Die Antwort auf die Frage: Was ist die »Seele«? lautet hiernach dahin, dass sie die Uebergangstufe ausmacht, die im ansteigenden Lebensentwicklungsprocesse der Organismus zwischen dem bloß leiblichen Dasein und dem geistig-persönlichen Leben, oder das Ich zwischen der Unbewußtheit und dem Selbstbewusstein zu überschreiten hat.

Unter den Consequenzen dieser Anschauung steht in erster Linie das Hinwegfallen der Forschung nach einem »Sitze« der Seele innerhalb des Leibes oder des Gehirnes, die mit dem Aufgeben des Substanzbegriffes für das psychophysische Grundverhältnis von selbst gegenstandslos wird. Eine andere Einsicht, die an dieser Stelle hervortritt, bildet eine Ergänzung zu demjenigen, was sich uns oben (§ III) zu der Frage von der Möglichkeit einer Wechselwirkung zwischen Cerebralem und Seelischem herausgestellt hatte. Wir haben gesehen, dass der leibliche Organismus mit der Außenwelt als Teil derselben zusammenhängt und doch durch seine »centrale« Eigentümlichkeit aus derselben heraus nach einer andern Seite hin übergreift. Wir sehen ferner, dass dem ganz analog das Nervensystem, obgleich ein Teil des Leibes, doch von diesem hinwegdeutend einen Zusammenhang mit einem andersartigen Gebiete von Erscheinungen, mit dem Seelischen nämlich, aufzuweisen hat. Das Seelische selbst erscheint hiernach mit dem Nervenleben ebensowenig wirklich identisch, wie der Leib mit den Dingen der Außenwelt oder das Cerebrospinalsystem als solches mit dem Gesammt-

Digitized by Google

leibe. Für jedes dieser Gebiete besteht vielmehr zu dem vorhergehenden eine teilweise Gemeinsamkeit zugleich mit einem eigentümlichen Hinausgewachsensein des je folgenden aus dem, in welchem es zunächst wurzelt. Der Analogieschluss, zu welchem uns dieses Verhältnis berechtigt, ergibt Folgendes: Wie auf Grund jenes Zusammenhanges von Leib und Außenwelt, der als solcher doch zugleich als Nichtidentität beider Gebiete sich darstellt, eben Wechselwirkung zwischen ihnen als verwandten aber doch verschiedenen Erscheinungen möglich ist, und wie dasselbe von dem Verhältnisse zwischen Gehirn und Leib gilt, so sind auch die seelischen Phänomene wegen ihrer analogen Stellung zu den cerebralen als ein Gebiet von Lebenserscheinungen zu betrachten, die zu den Nervenvorgängen in dem Verhältnisse der Wechselwirkung stehen. Sowenig Leib und Außenwelt oder Gehirn und Organismus in der Art wie bei Spinoza Seelisches und Leibliches der Substanz nach identisch sind, so wenig können es seelisches Leben und Nervenleben sein.

Für den Aufbau selbst, welchen die Psychologie auf der hier bezeichneten Grundlage zu erhalten hätte, würde sich von vorn herein der folgende Gesichtspunkt zur Geltung bringen.

Wenn das Seelische innerhalb des ansteigenden Lebensprocesses sich als denjenigen Teil desselben ausweist, vermittelst dessen er sich vom Unbewusstsein aufwärts zum Selbstbewusstsein emporarbeitet, so ist dadurch unmittelbar der Versuch nahegelegt, diesen aufsteigenden Gang innerhalb der Mannigfaltigkeit von seelischen Zuständen selbst wiederzufinden. Als die Grenzen, zwischen denen er sich vollzieht, sind dann nach unten die Nervenvorgänge und die unbewussten psychischen Acte, nach oben das Ichbewusstsein zu bezeichnen. So erwächst der wissenschaftlichen Psychologie die Aufgabe, die verschiedenen psychischen Phänomene (Empfinden, Anschauen, Denken, Fühlen, Begehren Wollen u. a.) zunächst darauf hin anzusehen, welche Stufe innerhalb dieser Grenzen jedes von ihnen bezeichnet. Ganz unten dürfte die Empfindung zu stehen kommen, als der

Digitized by Google

eigentliche kritische Punkt des Ueberganges vom somatischen Nervenleben zum Bewusstsein; dem oberen Ende am nächsten hätten dann diejenigen Zustände zu treten, in welchen das Charakteristische des Selbstbewusstseins mehr und mehr zur Ausprägung gelangt, d. h. die Zustände des Wollens, insbesondere der ausgebildete persönliche Charakter. Das Gefühl ferner würde auf Grund dieser Anschauung die Tatsache bezeichnen, dass die Beziehung auf das Selbstbewusstsein in allen diesen Vorgängen schon von der bewussten Empfindung an in verschiedenem Grade mitgesetzt ist, eine Auffassung, in der zugleich die anderweitige Erkenntnis gegeben ist, dass die drei Momente des Vorstellungsmäßigen, des Strebens oder Wollens, und des Fühlens sich, nur eben in verschiedenen Graden des Vorwiegens, an jedem psychischen Zustande müssen aufweisen lassen. Jeder seelische Zustand ist im Grunde der Sache Vorstellen, Streben und Fühlen zugleich, und seine bestimmte Zuteilung zu einer von den drei Klassen geschieht auf Grund einer Benennung a potiori. Damit in Uebereinstimmung findet sich die andere Tatsache, dass es außer denjenigen innern Erscheinungen, welche den ausgeprägt vorwiegenden Charakter einer der drei Classen an sich tragen, eine Anzahl von solchen gibt, die einer derartigen bestimmten Zuteilung sich entziehen und als Uebergangsformen zwischen je zweien derselben sich darstellen. So stehen diejenigen Zustände, welche ich anderwärts[1] als Verhältnis- oder Exponentialvorstellungen charakterisirt habe, zwischen Vorstellen und Fühlen, der Zustand der Erwartung zwischen Vorstellen und Wollen, der des Interesse zwischen Gefühl und Wollen u. dgl.

Bem. Die im Vorstehenden behauptete Ansicht, dass zwischen den cerebralen und den seelischen Vorgängen nicht lediglich Correlation sondern Wechselwirkung bestehe, scheint eine erhebliche Einwendung zu erfahren an dem Umstande, dass unter dieser Voraussetzung das Gesetz der Erhaltung der Energie von dem physischen auf das psychische Gebiet übergreifen müsste, während andrerseits eine Umwandlung von nervöser Kraft in psychische sich erfahrungsmäßig weder messen

[1] in der Schrift über das Wesen der ästhetischen Anschauung (Berl. 1875) S. 42 ff.

Digitized by Google

noch überhaupt exact nachweisen, ja vielleicht nicht einmal wahrscheinsich machen lässt. Bewegungen, welche innerhalb des Nervensubstrates entstehen, zeigen, wie es scheint, in den Wandlungen, denen sie unterliegen, an keiner Stelle eine Lücke, »die nur durch das, was wir psychologische Erscheinung zu nennen pflegen, ausgefüllt würde« (siehe Steinthal, Abriss der Sprachwissenschaft I, S. 94), sondern vollenden die Kette derselben innerhalb des Gebietes selbst, in welchem sie entspringen. Es bleibt dabei ein Problem, wie man sich unter diesen Umständen die Möglichkeit und die Art der Wechselwirkung zu denken habe, in der sie zu den geistigen Vorgängen stehen, die neben ihnen ein Gebiet für sich ausmachen. Zunächst ist hierbei zu bemerken, dass auch die monistische Anschauung der Sache, welche nach Beseitigung des alten Dualismus scheinbar allein möglich bleibt (vergl. Dubois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens etc. Leipzig 1882. S. 28 ff.), die Schwierigkeit nicht löst, welche aus der Berücksichtigung jenes Gesetzes für dieses Gebiet sich herausstellt. Die Nervenvorgänge bilden eine physikalische Kette von Wandlungen der Energie, die an keinem Punkte sich in eine ausschließlich seelische umsetzt, sondern von Anfang bis zu Ende als eine Folge von Zuständen bezw. Bewegungen der Nervenelemente abläuft. Parallel damit aber geht nach dieser Anschauung eine Folge von seelischen Zuständen (und zwar teils bewussten, teils unbewussten), über deren specifisches Verhältnis zu diesen physischen sich zunächst nichts Bestimmteres sagen lässt, als dass sie eben an dieselben »gebunden« sind. Von der Art des Ablaufs in der physischen Kette ist nun unter dieser Voraussetzung die des psychischen Verlaufs abhängig. d. h. es besteht nach dieser Ansicht ein Verhältnis der Causalität zwischen Nervenvorgängen und seelischen Zuständen, welches in derjenigen Leistung, die die physische Kette nach dem Gesetz der Erhaltung der Energie zu vollziehen hat, nicht mit inbegriffen ist.

Fassen wir nun aber diese Tatsache näher ins Auge: dass wir es hier mit einer Art von Causalität zu tun haben, welche der rein physikalischen nicht gleichartig ist, so zeigt sich an dieser Stelle ein neues Problem hinsichtlich des Begriffs der Causalität, dem die philosophische Untersuchung erst gerecht zu werden hätte, ehe das letzte Wort über das Verhältnis von »Leib und Seele« gesprochen wird, ich meine die Frage von den verschiedenen Arten der Causalität, eine Untersuchung von großer Schwierigkeit, über die ich hier zur Kennzeichnung des Problems, um das es sich handelt, in Kürze nur Folgendes zu sagen habe.

Das Wort Causalität bezeichnet einen Gattungsbegriff, dessen wesentliche Merkmale sich als das Verhältnis eines Bedingenden zu einem Bedingten, oder eines Grundes zu einer Folge bezeichnen lassen, und der nun auf Grund dieses gemeinsamen Inhalts eine Anzahl von Arten unter sich hat. Diese verschiedenen Arten der Causalität sind, bis jetzt

Digitized by Google

wenigstens, noch in sehr ungleicher Weise zur Beachtung und nähern Untersuchung gekommen. Am meisten ins Auge gefasst hat man die Causalität innerhalb der Naturvorgänge, wie sie sich in den Naturgesetzen als gemeinsame Eigentümlichkeit derselben zu Tage legt, als den mechanischen Zusammenhang nämlich von Ursache und Wirkung. Daneben aber stehen als andre Arten der Causalität z. B. das mathematische Verhältnis der Function, ferner das der begrifflichen Abhängigkeit gedachter (logischer) Inhalte, außerdem das Verhältnis, welches in dem Begriffe der Kraft ausgedrückt ist, sofern dabei noch etwas anderes als die hervortretende sichtbare Wirkung gemeint wird. Weiter gehört hierher das ethisch-causale Verhältnis der Verpflichtung, ferner das metaphysisch-causale der Objectivirung, d. h. dasjenige, wobei ein metaphysischer oder überhaupt ein empirisch nicht näher bestimmbarer Grund als sich in bestimmter Weise objectiv manifestirend erkannt wird.

In diese Aufzählung (die nicht den Anspruch macht, eine erschöpfende zu sein) gehört denn auch als eine besondere von den andern unterschiedene und nicht mit ihnen zu verwechselnde Causalitätsart das Verhältnis der seelischen Zustände zu denen innerhalb des Nervenlebens. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie bezeichnet nun die wesentliche Eigentümlichkeit einer unter diesen verschiedenen Arten, nämlich der mechanischen Natur-Causalität. Ob nun sie oder etwas Analoges davon auch in den übrigen zu finden ist, und ob in einigen oder allen derselben nach etwas derartigem gesucht werden muss, und als was es sich dann in jeder derselben herausstellt, das alles sind Fragen, auf welche die philosophische Untersuchung bis jetzt noch nicht von fern gestoßen ist. Wenn aber die Sache so liegt, so kann aus dem Umstande, dass der Begriff der Wechselwirkung zwischen seelischen und nervösen Vorgängen der Anwendung des Gesetzes von der Erhaltung der Energie keine nachweisbare Stätte bietet, noch kein Schluss auf die Unstatthaftigkeit einer derartigen Wechselwirkung in dem oben (§ III) begründeten Sinne derselben gemacht werden.

Digitized by Google

Ueber das Princip der Sittlichkeit.

Von M. Hamburger.

Bemerkungen zu Herrn Zellers Schrift: »Ueber Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze« (Abh. der Berl. Akad. der Wissensch. Dec. 1882).

Die Uneinigkeit, welche zu allen Zeiten unter den Philosophen in der Frage nach dem Wesen des Sittlichen geherscht hat, dauert noch heute unvermindert fort, da nun bald ein Jahrhundert seit dem Erscheinen der epochemachenden »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« verstrichen sein wird, jenes unsterblichen Werkes Kants, in welchem zum ersten Male der echte Gehalt der Moral von der sie verhüllenden Glückseligkeitslehre losgelöst in seiner Reinheit und in seinem ureignen Glanze enthüllt wurde. Man hätte denken sollen, dass damit ein fester Boden für die weiteren Untersuchungen auf dem Gebiete des Sittlichen gewonnen sei, und dass es nur noch einer Zergliederung der Begriffe, in denen die Vernunft sich moralisch gesetzgebend erweist, bedürfe, um vielleicht in naher Zeit zum Abschluss dieser Frage zu gelangen, wenn man mit Kant als zugestanden annimmt, dass die Aufsuchung des obersten Princips der Moral keiner Eröffnung von der Erfahrung, etwa betreffs des Wesens der menschlichen Natur, bedarf, ja jede empirische Beimischung als der Aufgabe gänzlich zuwider von sich zu weisen hat. Dies aber, wird man einwenden, bildet eben den wesentlichsten Streitpunkt in dieser Frage. Unter den Philosophen gewiss, wie man aus den nachfolgenden Moralsystemen erkennt; ob aber auch bei dem nach dem praktischen Gebrauch im Moralischen urteilenden Publikum — jene Philosophen, wenn sie nicht gerade ihr System im Auge haben, mit inbegriffen — möchten wir billig bezweifeln. Vielmehr ist uns der laute Nachhall, den die neue Grundlegung durch die ungeahnte Erhabenheit ihres Standpunkts in der öffentlichen Meinung geweckt hat, ein Zeugnis dafür, dass die Loslösung des den sittlichen Werturteilen zu Grunde liegenden Princips von allen empirischen Zweckbetrachtungen als eine bleibende Errungenschaft für die Erkenntnis der

Digitized by Google

Natur des Sittlichen angesehen wird. Ist denn, fragen wir weiter, wirklich ein triftiger Grund vorhanden, bei der Begründung der moralischen Gesetze von dem rein apriorischen Standpunkte Kants abzugehen, um, wie es meist geschehen ist, in die früheren »synkretistischen Systeme« zu verfallen, mit welchem Namen Kant die Moralsysteme treffend bezeichnet, in denen rationale und empirische Principien nach »ihnen ganz unbekannten Verhältnissen gemischt« vorgetragen werden? Man muss sich hierbei vor allem klar machen, dass, wenn die Normen für unsere sittlichen Urteile nicht a priori, d. h. unabhängig von allen empirischen Bestimmungsgründen aufgestellt werden können, dann von einer unbedingten Allgemeingültigkeit derselben nicht die Rede sein kann. Denn was auch Erfahrung und Wissenschaft über die Natur und Strebungen des Menschen ergeben möchten, so liefern sie uns doch nichts über die absoluten Werte der Strebungen, wenn wir nicht im voraus den Maßstab für die Abgabe solcher Werturteile festgesetzt haben. Relative Wertbestimmungen der verschiedenen Gesinnungen und Handlungsweisen gibt allerdings die Erfahrung in Menge an die Hand, weil zu ihnen nur die Kenntnis der Beziehungen zwischen Mittel und Zweck erfordert wird, und diese Einsicht mit der Entwicklung der Erfahrungswissenschaften über den Menschen an Umfang und Tiefe fortschreitet. Die Zwecke können nun das Individuum, die Gesellschaft nach ihren mannigfaltigen Interessengemeinschaften, endlich die gesammte Menschheit betreffen, so setzen uns die Ergebnisse jener Wissenschaft wohl in den Stand, den Wert gegebener Willensäußerungen als Mittel zur Beförderung dieser verschiedenen Zwecke richtiger abzuschätzen. Aber unangesehen aller dieser Zwecke, wie hoch manche derselben von dem und jenem, ja von allen, oder wenigstens von den Einsichtigen gestellt werden möchten, bleibt immer noch eine Frage, die gänzlich verschieden ist von der Frage nach der Tauglichkeit des Mittels zu den fraglichen Zwecken: nämlich die, ob der Willenshandlung, die als Mittel dienen soll, für sich und unabhängig von dem beabsichtigten Zweck nach einem absolut gültigen

Digitized by Google

Maßstab ein Wert oder Unwert zukommt. Die Frage, so gefasst, verstattet offenbar keine Beantwortung aus der Erfahrung, sondern verlangt Principien. Der Verzicht aber auf die gesuchte apriorische Bestimmung des den sittlichen Urteilen zu Grunde liegenden Princips bedeutet nichts weniger als die Verzweiflung an der Lösung des ethischen Problems überhaupt. Es sei in dieser Beziehung noch darauf hingewiesen, dass ohne eine solche von allen Zwecken unabhängige Wertbestimmung unserer Willensäußerungen der übelberufene Satz: »der Zweck heiligt die Mittel« eine entscheidende Widerlegung nicht erfahren kann. Ja, wird man entgegnen, dieser üble Ruf stammt nur aus dem verabscheuungswerten Missbrauch dieses Grundsatzes zur Verfolgung von in Wahrheit unsittlichen Zwecken. Wie aber, wenn der Zweck ein nach vernünftigen Begriffen sittlicher ist, hat da nicht der Satz seine Berechtigung? Darauf haben wir die Antwort: Es gibt keine sittlichen Zwecke. Die Sittlichkeit hat es nur mit der Beschaffenheit der Mittel zu tun, die Zwecke sind ihr fremd, es sei denn, dass man die Sittlichkeit selbst als Zweck ansieht, was denn auf die Tautologie: die Sittlichkeit ist auf Sittlichkeit gerichtet, hinauskommen würde. Die Erfüllung der sittlichen Anforderungen, deren absoluter Wert erkannt ist, sich zum Zwecke vorsetzen, ist eben etwas ganz anderes als die Meinung, dass die sittlichen Wertbestimmungen selbst auf Zweckbetrachtungen beruhen.

Es wird nach den vorausgeschickten Bemerkungen natürlich genug erscheinen, dass wir mit lebhaftem Interesse eine Schrift zur Hand nahmen, in der von neuem die Frage nach dem Begriff und der Begründung der reinen Moral aufgenommen worden ist. Durch die Beschränkung der Aufgabe auf den principiellen Teil der Ethik, womit der beherzigenswerten Forderung Kants, auch in der Behandlung philosophischer Fragen eine Teilung der Arbeit eintreten zu lassen, Genüge getan ist, treten die wesentlichen Punkte, auf die es hier ankommt, der Reihe nach und in ihrem Zusammenhang klar hervor, zumal wenn der Gedankengang sich in so präciser und lichtvoller Darlegung vollzieht, wie sie die

Digitized by Google

vorliegende Schrift auszeichnet. Da nun der Verfasser in seinen Folgerungen zu einem der kantischen Grundanschauung von der Notwendigkeit einer apriorischen Feststellung der sittlichen Normen entgegengesetzten Schluss gelangt, wodurch, wenn er begründet wäre, die sittlichen Werturteile in eine Reihe mit den unzähligen von der Erfahrung gelieferten Wertabschätzungen unserer Willensäußerungen gestellt und somit ihres specifischen Charakters entkleidet würden: so lag für denjenigen, der mit Kant das entscheidende Merkmal einer echten Moral in der unbedingten, d. h. von aller Erfahrung unabhängigen und absoluten, d. h. von aller Zweckbeziehung absehenden Gültigkeit der von ihr aufgestellten Normen sieht, ein dringender Anlass vor, die in der vorliegenden Schrift für die Abweisung des apriorischen Charakters des Sittlichen vorgebrachten Argumente auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen!

Das Folgende enthält einen dahin gerichteten Versuch und im Anschluss daran eine Andeutung darüber, wie die von Kant in seiner Darlegung des ethischen Princips unserer Meinung nach gelassene Lücke auszufüllen sein möchte.

Wir lassen zunächst eine Analyse desjenigen Teiles der Zellerschen Schrift folgen, der für die vorliegende Frage in Betracht kommt.

Herr Zeller beginnt mit dem historischen Nachweis der Erweiterung, welche der Begriff des Gesetzes im Sprachgebrauch erfahren hat. Ursprünglich bedeutete es nur die Norm des Handelns, und in diesem Sinne sprach man von menschlichen oder göttlichen Gesetzen, die Naturordnung aber, die wir nach dem heutigen Sprachgebrauch mit »Naturgesetz« bezeichnen, wurde noch von Demokrit, der die Notwendigkeit alles Geschehens anerkennt, dem »Gesetz« entgegengestellt. Der Stifter der stoischen Schule war der erste, der die Naturordnung mit »Naturgesetz« bezeichnet. Er sah darin den Willen der weltschöpferischen Vernunft, und so erscheint das Naturgesetz seiner Form nach nicht von einer positiven Gesetzgebung durch einen göttlichen Willen verschieden. Dem Inhalte nach fließen Natur- und Sittengesetz

Digitized by Google

in Eins zusammen, das Sittengesetz ist ein Naturgesetz des menschlichen Handelns. Die Unklarheit, die hierin liegt, erhielt sich im Altertum und Mittelalter; allgemein war die Vorstellung herschend, dass die Naturgesetze positive Anordnungen eines göttlichen Willens seien, die derselbe auch außer Kraft setzen könne. Erst seit dem 16. und 17. Jahrhundert wird als unterscheidendes Merkmal der Naturgesetze ihre ausnahmslose Geltung erkannt.

Nunmehr geht der Verfasser dazu über, den Unterschied der sittlichen Gesetze einerseits von dem Naturgesetz, andrerseits von den bürgerlichen Gesetzen zu präcisiren. Von den letzteren unterscheiden sie sich darin, dass sie, ebensowenig wie die Naturgesetze positive von den Menschen gegebene Vorschriften sind, sondern durch sich selbst gelten, indem sie aus der Natur dessen hervorgehen, worauf sie sich beziehen. Von den Naturgesetzen sind die sittlichen Gesetze darin verschieden, dass sie, gleich den bürgerlichen Gesetzen, nicht Beschreibungen eines notwendigen Geschehens sind, sondern nur das begründen, was geschehen soll, wie Kant zuerst hervorgehoben hat. Die Begriffe nun, durch die der Wille nach den sittlichen Gesetzen bestimmt wird, entspringen nach Kant nicht aus der sinnlichen Natur des Menschen, sondern aus seiner Vernunft und beziehen sich nicht auf die Befriedigung seiner natürlichen Triebe, sondern lediglich auf die Erfüllung einer Vernunftforderung. Gegen diese Unterscheidung des Sittengesetzes vom Naturgesetz ist von Schleiermacher Einsprache erhoben worden. Bei ihm ist das Sittengesetz nur eine Naturbeschreibung des sittlichen Lebens. Was den Unterschied beider Gesetze in der Hinsicht anlange, dass den Naturgesetzen unter allen Umständen, den Sittengesetzen hingegen nicht immer, teilweise vielleicht niemals Folge geleistet würde, so sei einerseits kein Sittengesetz als solches anzuerkennen, dem niemand gehorchte, andererseits komme auch den Naturgesetzen keine ausnahmslose Geltung zu, wie die »Störungen« im Laufe der Natur, insbesondere die pathologischen Störungen im Organischen beweisen. Zu diesem bei einem Philosophen recht verwunderlichen Räsonne-

Digitized by Google

ment bemerkt Herr Zeller treffend, dass die hier behauptete Gleichstellung des Sittengesetzes mit dem Naturgesetze nur daher entspringe, dass die Begriffe beider nicht scharf gefasst würden; eine Abweichung der Einzelndinge von ihrem Gattungsbegriff ist keine Abweichung von den Naturgesetzen und ist nicht mit der Abweichung des Willens vom Sittengesetz auf eine Linie zu stellen.

Indess meint Herr Zeller, dass Kant selbst eine Handhabe der Kritik geboten habe durch die Behauptung, dass das Sittengesetz etwas als notwendig vorstelle, »was vielleicht niemals geschieht«. Die Unterscheidung zwischen objectiver und subjectiver Notwendigkeit, mit der sich Kant hier helfe, sei nicht haltbar, denn die objective Notwendigkeit der sittlichen Anforderung sei ja gerade auf die Willenstätigkeit gerichtet und schließe insofern die subjective in sich. Hiergegen sei nur bemerkt, dass Kant dies gar wohl im Auge hatte, wenn er auch beim Willen die Unterscheidung zwischen reinem und empirischem Willen einführte.

Um für den fraglichen Unterschied zwischen Natur- und Sittengesetz eine »haltbarere« Bestimmung als die kantische zu gewinnen, weist zunächst Herr Zeller darauf hin, wie die scheinbare Antinomie, dass Gesetzen, die mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftreten, die tatsächliche Wirklichkeit in zahlreichen Fällen nicht entspricht, sich auf allen Gebieten der menschlichen Tätigkeit wiederfinde. Die logischen, mathematischen, technischen, ästhetischen Gesetze werden nicht immer befolgt, und doch führen sie Notwendigkeit bei sich. Hier habe man auf den verschiedenen Sinn, der mit dem Ausdruck »Notwendigkeit« verbunden wird, zu achten. Einmal werde er von Wirkungen gebraucht, die unter gewissen Bedingungen ausnahmslos eintreten müssen, das andre Mal von Mitteln, die angewandt werden müssen, wenn ein gewisser Zweck erreicht werden soll. Im ersteren Falle seien mit den Ursachen ihre Wirkungen immer und notwendig gegeben, und daher haben die Naturgesetze stets tatsächliche Geltung; durch eine Zwecksetzung hingegen sei die Ausführung dessen, wovon die Erreichung des Zwecks abhängt,

Digitized by Google

nicht verbürgt, werde über die tatsächliche Anwendung jener Mittel nichts bestimmt, und diese Unsicherheit mache die Notwendigkeit der praktischen Gesetze zu einem Sollen.

Ehe wir den weiteren Ausführungen des Verfassers folgen, haben wir eine für die fernere Behandlung der Frage entscheidende Bemerkung zu machen.

Mit Recht hat hier Herr Zeller auf den verschiedenen Sinn, der mit dem Worte Notwendigkeit verbunden wird, die Aufmerksamkeit gelenkt und damit einen Punkt berührt, der schon viel Verwirrung angerichtet hat. Nur finden wir die im Vorstehenden gemachte Unterscheidung nicht erschöpfend, da eines gewissen sehr wesentlichen Gebrauchs des Ausdrucks Notwendigkeit, der auf allen Gebieten des exacten Wissens seine eigentliche Stätte hat, gar nicht gedacht ist. Herr Zeller geht von der Ansicht aus, dass alle Notwendigkeit, die den Sätzen der verschiedenen Wissenschaften zu Grunde liege, in einer Zweckbeziehung bestehe, da in ihnen gewisse Gesetze vorgeschrieben seien, die zu befolgen wären, um das angestrebte Ergebnis zu erreichen. Nun enthält wohl jeder vollständige Lehrgang einer Wissenschaft neben dem theoretischen auch einen praktischen Teil, in dem gewisse Regeln für die Anwendung gegeben werden, und hier ist allerdings die Zweckbeziehung maßgebend, aber dies gilt keineswegs für den theoretischen Teil, und die Notwendigkeit, die man den in diesem Teile vorgetragenen Sätzen zuschreibt, bedeutet eine Allgemeingültigkeit, die von der Naturnotwendigkeit und jener andern durch die Rücksicht auf einen zu verwirklichenden Zweck entspringenden Notwendigkeit gleich sehr verschieden ist, sie heißt Richtigkeit, eine Bezeichnung, die der Verfasser bei Gelegenheit der logischen Gesetze auch gebraucht, jedoch nur, um sie der Naturnotwendigkeit gegenüberzustellen, während ihr ebenso wesentlich jede Zweckbeziehung fremd ist. Es ist verwirrend, wenn die Erforschung der Wahrheit mit den auf ein bestimmtes Ergebnis gerichteten Tätigkeiten in eine Linie gestellt wird, als würde in beiden Fällen von einem bestimmten Zweckbegriff ausgegangen. Ist es doch eine

Digitized by Google

bekannte Vorbedingung für die Erkenntnis des Wahren, beim Forschen von jeder bestimmten Zweckvorstellung zu abstrahiren. Es ist gerade charakteristisch für das Wahre, dass es als gesuchtes noch unbekannt ist, dass wenn eine Vermutung oder ein Wunsch uns für ein bestimmtes Ergebnis geneigt machen sollte, diese vorgefasste Parteinahme von jedem Einfluss auf die Untersuchung fern zu halten ist, damit die Wahrheit lediglich nach objectiv gültigen Erkenntnisgründen entschieden werde. Allerdings lässt sich sehr oft ein bestimmter Zweck angeben, der uns die Anstellung einer Untersuchung auf einem gewissen Gebiete zur Aufgabe macht, es handle sich nun um einen äußeren Gegenstand, z. B. um die bestimmte Verwendung eines Stoffs, wozu die Prüfung seiner chemischen Bestandteile erforderlich ist, oder es gelte die Bestätigung einer Vermutung in irgend einer Frage; dann wird aber der Zweck, der die Untersuchung nach einer gewissen Richtung veranlasst hat, nicht auch das Resultat derselben beeinflussen dürfen, sondern hier muss ohne Rücksicht auf den vorschwebenden oder irgend welche andere Zwecke aus dem Object der Untersuchung selbst, sei es durch Anwendung richtiger Schlüsse oder durch neue zutreffende Combinationen die Wahrheit gewonnen werden. Will man nun die erlangte Erkenntnis der Wahrheit mit Herrn Zeller als Zweck der Untersuchung bezeichnen, so ist das dem Sprachgebrauch unstreitig gemäß, aber zur Verhütung jeder begrifflichen Verwirrung möchten wir den als ein bekanntes Ziel uns vorschwebenden Zweck allein mit diesem Namen bezeichnen. Demnach würde die vor der Kenntnis der Wahrheit angebbare Veranlassung der Untersuchung Zweck derselben heißen, die Erkenntnis der Wahrheit aber ihr Erfolg, der, wenn es mit der Forschung ehrlich zugegangen ist, dem Zwecke, um dessentwillen sie unternommen ist, je nach den Umständen, wohl oder übel entsprechen mag. Im Falle, dass ein solcher vorhergehender Zweck nicht angebbar ist, sondern die Untersuchung lediglich um der Wahrheit willen angestellt ist, würde dieselbe überhaupt des Zwecks — in dem eben fixirten Sinne des angebbaren Zieles —

Digitized by Google

entbehren. Entlehnt so die Notwendigkeit, die zur Erkenntnis der Wahrheit führt, nichts von einer Zweckbeziehung, so setzen wir sie nichtsdestoweniger ebenso entschieden — darin mit Herrn Zeller übereinstimmend — der Naturnotwendigkeit — der notwendigen Wirkung aus bestimmten Ursachen — entgegen. Die notwendige Beziehung, die auf dem Gebiete der Erkenntnis waltet und unbedingte Geltung beansprucht, ist die zwischen Erkenntnisgrund und Folge. Der charakteristische Gegensatz zwischen diesem Verhältnisse und dem Causalzusammenhange, wie wir ihn in der Naturordnung voraussetzen, besteht darin, dass die richtige Folgerung gegenüber der falschen durch kein zwingendes Gesetz tatsächlich geschützt ist, sondern die Allgemeingültigkeit der ersteren auf der freien Anerkennung der vernünftigen Wesen beruht, denen es um die Wahrheit allein zu tun ist. Zwar stehen alle geistigen Acte des Menschen, als eines Gliedes der Naturordnung, unter dem Einflusse von Naturgesetzen, aber die Berufung auf diese entscheidet nichts über die objective Gültigkeit dieser Acte. Nach Naturgesetzen werden aus denselben Voraussetzungen richtige und falsche Schlüsse gemacht, aus denselben Datis der Erfahrung durch verschiedene Combinationen falsche und richtige Ergebnisse gewonnen, je nach der psychologischen Beschaffenheit des diese Acte vollziehenden Subjects und den tatsächlichen Bedingungen, unter denen diese Tätigkeit vor sich geht. Es ist nämlich keineswegs, wie fälschlich angenommen wird, beim natürlichen Gedankenprocess sowie bei der Beurteilung eigner oder fremder Gedankenproducte nach dem natürlichen Lauf der Vorstellungen auf objectiv gültige oder wahre Feststellungen abgesehen, sondern es handelt sich dabei nur um einen Act, der eine Strebung des vernünftigen Subjects zum Ausdruck bringt, und dessen Product festgehalten oder verworfen wird, je nachdem es dem Subjecte zusagt oder missfällig ist. Die weitere Prüfung über dieses subjective Moment hinaus nach seinem absoluten Gehalt, welcher in der objectiven Wahrheit oder Unwahrheit desselben besteht, enthüllt ein in dem Gedanken als Naturerzeugnis nicht enthaltenes neues

Digitized by Google

Moment, das, da es über seine Naturbestimmung hinausweist, sein ideales heißen möge. In diesem Betracht und in der ferneren Erwägung, dass das Kriterium für die Richtigkeit einer Gedankenverknüpfung auch aus keinerlei Interesse des denkenden Subjects oder aus irgend einem fremden Interesse, es möge sich als gesellschaftliches oder humanitäres aufdringen, entnommen werden kann, sondern allein aus der Qualität des Gedachten sich ergeben muss, statuiren wir die Autonomie des richtigen Gedankens in dem Sinne, dass er seine Gültigkeit durch sich selbst verbürgt, sein Kriterium und damit das Gesetz seiner Competenz und Tragweite in sich selbst trägt. Ja die Naturgesetze selbst, die an der Hand der Erfahrung zwar, aber doch nur durch eine richtige Deutung derselben ergründet werden, erhalten den Stempel ihrer Gültigkeit erst durch die Autonomie der richtigen Gedanken. Wir erinnern hierbei an die auch von Lotze gemachte Bemerkung, dass die Gewissheit der allgemeinen Geltung eines Satzes, der Inhalt mag eine einzelne Tatsache oder allgemeine Zusammenhänge betreffen, nicht vom Ursprung der Erkenntnis, ob und inwieweit derselbe empirisch sei, abhänge, so dass diese erkenntnistheoretischen Fragen hier unberührt bleiben können.

Die Forderung nun, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden und bei der Ermittelung oder Beurteilung einer Wahrheit objectiv zu verfahren, mithin jede Rücksicht auf irgend welche Interessen oder Zwecke bei Seite zu lassen, tritt eben dadurch nicht als Forderung notwendiger Mittel zu irgend einem Zwecke, sondern an und für sich auf, und da sie, als eine ideale, durch den causalen Zusammenhang der natürlichen Vorgänge keine Gewähr für ihre tatsächliche Erfüllung erhält, so trägt die Notwendigkeit, die wir für die Anerkennung des Wahren beanspruchen, den Charakter eines Sollens ohne jede Zweckbeziehung. Wie wir uns erinnern, hat hingegen Herr Zeller die Notwendigkeit alles Sollens, darunter auch die unbedingte Gültigkeit beanspruchenden logischen und mathematischen Gesetze lediglich aus der Beziehung zu einem Zwecke hervorgehen lassen und

Digitized by Google

also diese Gesetze in eine Linie mit den praktischen Vorschriften gestellt, die in der Tat die Mittel zur Erreichung bestimmter Zwecke angeben.

»Diesen Charakter des Sollens«,[1] sagt Herr Zeller weiter, »teilen nun die sittlichen Gesetze mit den übrigen praktischen Gesetzen. Auch bei ihnen muss daher die Notwendigkeit, welche sie in dieser Form ausdrücken, in einer Zweckbeziehung bestehen.« . . . »Kant räumt dies allerdings nicht ein: Das Sittengesetz soll sich, wie er sagt, von allen anderen praktischen Gesetzen gerade dadurch unterscheiden, dass es unmittelbar ohne Beziehung auf den durch unser Verhalten zu erreichenden Erfolg, als kategorischer Imperativ gebiete, während jene die Tätigkeiten, die sie fordern, nur als Mittel zur Glückseligkeit oder sonst einem außer ihnen selbst liegenden Zweck verlangen, nur »hypothetische Imperative« seien.« In der Tat sind wir hier an dem Cardinalpunkt der Frage angelangt. Weil die sittlichen Gesetze mit den übrigen praktischen Gesetzen den Charakter des Sollens gemeinsam haben, daraus allein folgt eben noch nicht, wie Herr Zeller behauptet, dass auch die ersteren wie die letzteren auf einer Zweckbeziehung beruhen, dass also die sittlichen Gesetze eine bestimmte Richtung des Wollens und Handelns nur deshalb verlangen, weil »die Erreichung gewisser in der Natur des Menschen begründeter Zwecke durch dieselbe bedingt ist«. Haben wir doch im Vorigen eine Art des Sollens kennbar gemacht, deren unbestrittener Anspruch auf Gültigkeit auf keinerlei Beziehung zu irgend einem Zweck gegründet ist! — Der Ausschließung jedes Zwecks vom Moralprincip seitens Kants tritt Herr Zeller noch mit folgendem Einwand entgegen:

»Aber irgend einen Zweck hat doch jedes Handeln, denn Handeln heißt eben: eine Tätigkeit ausüben, durch welche ein Zweck verwirklicht werden soll. Die Vorstellung dieses Zwecks bildet das Motiv, die aus denselben sich ergebenden Regeln bilden das Gesetz des Handelns.«

Dass jedes Handeln einen Zweck habe, ist eine unbe-

[1] S. 20

Digitized by Google

streitbare psychologische Tatsache. Ohne irgend ein Interesse könnte, wie weiterhin Herr Zeller sehr einleuchtend ausführt, unser Wille nicht in Bewegung gesetzt werden, und dieses Interesse bestimmt die Richtung des Handelns. Aber die Frage ist, ob die Regeln, die sich aus dem vorgestellten Zweck für das Handeln als geeignete Mittel zu demselben ergeben, das alleinige Gesetz des Handelns bilden sollen, wie Herr Zeller erklärt, oder ob nicht noch ein anderes Moment — das sittliche — sich geltend macht, vermöge dessen, unangesehen des Zwecks, das unsern Willen in Bewegung setzt, nach einem eigenen Princip an die Beschaffenheit des Handelns unbedingte Anforderungen erhoben werden, dergestalt, dass durch sie die Wahl der Mittel auf die Angemessenheit zu diesem Princip eingeschränkt wird.

Kant fasst bekanntlich das Moralprincip in der Forderung zusammen, so zu handeln, dass die Maxime unseres Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. Herr Zeller sucht nun zu zeigen, dass hierdurch gleichwohl nicht die Abhängigkeit der sittlichen Gesetze von den Zwecken beseitigt werde, denn jene Forderung gründe sich doch nur auf die Erwägung, dass wir als Vernunftwesen nach keinem andern Princip handeln können, es werde uns also vorgeschrieben, das durch unsere vernünftige Natur geforderte Handeln uns zum Zwecke zu setzen. Man wird aber zugeben, dass »nach einem Princip handeln« und »mit Rücksicht auf einen näheren oder entfernteren Zweck handeln« doch nicht einerlei Dinge sind und dass »die Erfüllung einer Forderung sich zum Zweck setzen« wiederum etwas anderes bedeutet, als dass die Forderung selbst ihre Gültigkeit auf irgend einen zu erreichenden Zweck gründe. Wenn Herr Zeller endlich sich darauf beruft, dass Kant selbst sein Princip in dem Sinne der Zweckbeziehung erläutere, da er ihm auch den Ausdruck gibt: jedes vernünftige Wesen müsse so handeln, als ob es durch seine Maximen ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reich der Zwecke wäre — so ist darauf zu erwidern, dass nach dem ganzen Zusammenhange, in dem von diesem fingirten Reich der

Digitized by Google

Zwecke die Rede ist, der Zweck so wenig auf ein Object des Willens deutet, dass vielmehr, wie wiederholt und nachdrücklich hervorgehoben wird, unter Zweck hier gar nichts anderes als das vernünftige Wesen selbst als Subject des Sittengesetzes verstanden werden soll. Dieses wird als Zweck an sich bezeichnet, gerade um alle erdenklichen Zwecke auszuschließen, für die als Objecte des Wollens »das Subject der Zwecke, d. i. das vernünftige Wesen selbst, niemals bloß als Mittel«[1] soll gebraucht werden. Man wird diese Wendung mit Recht paradox finden und Kant selbst fasst seine Erörterungen des angeführten zweiten Ausdrucks für sein Princip in den Worten zusammen:

»Und hierin liegt eben das Paradoxon: . . . dass gerade in dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern . . . die Würdigkeit eines jeden vernünftigen Subjects bestehe, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein.«[2]

Wir bemerken übrigens, dass Kant in der später erschienenen Kritik der praktischen Vernunft von dem genannten zur Erläuterung der Sache nicht eben glücklich gewählten anderen Ausdruck für die Formulirung des Moralprincips keinen Gebrauch gemacht hat.

Herr Zeller ist nun im Gegensatz zu Kant der Meinung, dass die Aufgabe nicht darin bestehe, einen Ausdruck für das Sittengesetz zu finden, durch welchen die für unser Handeln vorgeschriebenen Bedingungen von keinerlei Zweckvorstellung abgeleitet werden, sondern dass es sich bei der Frage nach den Gründen und dem Inhalt der sittlichen Verpflichtung gerade um die Bestimmung der Zwecke, auf die sich unser Wille zu richten habe, an erster Stelle handle. Das Merkmal, welches Kant für die sittliche Anforderung aufs nachdrücklichste betont hat, dass sie nämlich ihrem allgemeinen Princip nach für alle Vernunftwesen überhaupt gelte, erkennt auch Herr Zeller als richtig an, nur habe sich Kant »durch dessen augenfällige Wichtigkeit« zu dem ver-

[1] S. 68. Kants Werke, Rosenkranzsche Ausg. Bd. VIII.
[2] S. 69 ib.

Digitized by Google

fehlten Versuche verlocken lassen, den ganzen Inhalt des Sittengesetzes aus ihm abzuleiten. Denn um für den Menschen zu gelten, müssten noch die näheren Bestimmungen hinzutreten, welche dieses Princip unter den besonderen Bedingungen der menschlichen Natur erhalte. Die Forderung, dass alle unter den gleichen Umständen die gleiche Willensrichtung einschlagen, sei nur dann gerechtfertigt, wenn es Zwecke gebe, deren Verfolgung in der menschlichen Natur als solcher begründet sei. Die Frage sei daher: Was für Zwecke sind es, die durch die Natur des Menschen in der Weise vorgezeichnet sind, dass deren Erreichung für alle Menschen ohne Ausnahme von Wert ist?[1]

Lassen wir es einstweilen dahingestellt, ob die Frage nach der Existenz und Beschaffenheit der durch die Natur des Menschen vorgezeichneten für alle Menschen ohne Ausnahme gültigen Zwecke eine jeden Widerspruch ausschließende Beantwortung zulasse, und halten wir uns zunächst an das Zugeständnis des Herrn Zeller, dass die Gültigkeit des sittlichen Princips für alle Vernunftwesen überhaupt ein Merkmal desselben und zwar ein solches von augenfälliger Wichtigkeit sei: war es da nicht eine der Nachforschung höchst würdige und für die Klärung des Gegenstandes höchst nötige Aufgabe, zu versuchen, wieviel sich aus diesem Merkmal allein schließen lasse? Durfte man nicht aus dieser Betrachtung, wenn sie zu einem Ergebnis führte, die wertvollsten Aufschlüsse über die Natur des Sittlichen erwarten?

Wie nun, wenn sich Kant gerade diese Aufgabe gestellt hätte? Es mag mit unserer Einsicht in die durch die Einrichtung der menschlichen Natur vorgeschriebenen Zwecke die Bewandnis haben welche sie wolle; von den Zwecken aller vernünftigen Wesen überhaupt durfte sich wohl niemand getrauen, auch nur das mindeste Wissen zu besitzen. Musste daher nicht bei der Bestimmung einer für alle Vernunftwesen gültigen Norm von vorn herein jede Rücksicht auf irgend einen Zweck ausgeschlossen werden? Was lag

[1] S. 22.

Digitized by Google

nun näher als die so fruchtbare Einteilung der Principien in autonome und heteronome, von denen die ersteren den Werturteilen zu Grunde liegen, die ohne Beimischung von Zweckbetrachtungen über unsere Willenshandlungen gefällt werden, letztere solchen Urtheilen, die den Wert der Handlungen nach ihrer Tauglichkeit zu gewissen Zwecken bemessen? War es dann nicht für die Präcisirung des sittlichen Begriffs ein nicht hoch genug anzuschlagender Gewinn, die ersteren Principien allein als die rein sittlichen zu bezeichnen und die übrigen unbeschadet ihrer Berechtigung für Wertschätzungen in anderem Betracht in eine besondere Klasse unter dem Namen der Güter- oder Glückseligkeitslehre zu verweisen? Dies entsprach denn auch auf das glücklichste dem tatsächlichen Gebrauch in unseren sittlichen Werturteilen, die sich stets auf dasjenige in den Handlungen beziehen, was einer unmittelbaren Evidenz fähig ist, und das sind nicht die letzten Zwecke, auf die es der Handelnde abgesehen haben will, oder die der Urteilende im Auge hat — der Streit darüber kann unaufgelöst bleiben. Wohl aber haben die Voraussetzungen und Umstände, unter denen die Handlung erfolgt, die Gewissheit einer Tatsache; und was aus der Erwägung der ihren Inhalt bildenden Gedanken mit Absehen von persönlichen Interessen aller Art unmittelbar nach reinen Erkenntnisgründen für die Beurteilung der Handlung resultirt, dem allein schreiben wir für alle Vernunftwesen Gültigkeit zu, darüber allein rechten wir mit dem Handelnden. Ein Beispiel möge dies erläutern.

Es handele sich um die Beurteilung einer Eigentumsverletzung in einem Gemeinwesen. Dass der nächste Zweck, der daraus erwartete Gewinn, oder worin auch das subjektive Motiv bestehen mag, hier nicht in Betracht kommt, darüber herscht kein Zweifel, aber auch die Frage, ob nach der Einrichtung der menschlichen Natur die Verletzung des Eigentums mit dem Wohle der Menschheit, mit den durch die Natur des Menschen vorgezeichneten Zwecken verträglich ist oder nicht, kann hier unentschieden bleiben. Allein gewiss ist, dass der Schutz des Eigentums die Voraussetzung des

Digitized by Google

Gemeinwesens bildet, in dem sich der Handelnde befindet. Gleichviel welcher Ansicht er über die sociale Frage des Eigentums huldigen mag, und die er bei Aufrichtung eines neuen Gemeinwesens zu verwirklichen streben möchte — durch sein Verbleiben in der Gesellschaft erkennt er die Vereinbarung über den gegenseitigen Schutz des Eigentums tatsächlich an. In dieser Anerkennung ist wie der besondere Fall im allgemeinen die Unzulässigkeit dieser bestimmten Verletzung des Eigentums enthalten. Die Evidenz, die hierin liegt, kann in den Augen des Handelnden durch das persönliche Interesse, das ihn beherscht, verdunkelt werden, das sittliche Urteil aber wird grundsätzlich mit Absehen von jedem persönlichen Interesse gefällt. Bei dieser Abstraction aber tritt die Evidenz zu Tage. Tritt diese Abstraction bei dem Handelnden selbst nach der Tat ein, so stimmt er selbst dem Urteile zu, und das ist dann der Ausspruch seines Gewissens. Selbst in dem besondern Falle, dass er für sich geltend machen wollte, er hätte z. B. bei Entwendung von Büchern das im Auge gehabt, was Herr Zeller als letzten Zweck für den Menschen bezeichnet, nämlich die Ausbildung und Betätigung seiner geistigen Kräfte, so würde dies an der Verwerflichkeit der Handlung nichts ändern, da diese eben nicht aus den Zwecken, sondern aus den gegebenen Bedingungen begründet wird. Der Anspruch auf die Gültigkeit des verwerfenden Urteils erstreckt sich hier in der Tat auf alle Vernunftwesen. Ob bei den anders wie wir gearteten Vernunftwesen so etwas wie Eigentum überhaupt einen Sinn habe, darüber können wir natürlich nichts ausmachen. Aber gewiss ist, dass wo irgend bei ihnen dieselben Voraussetzungen gelten, wie sie hier angenommen sind, und der nämliche Fall vorliegt, das gleiche Urteil erfolgen muss. Es sei hier erlaubt, auf ein analoges Verhältnis in einem andern Gebiete hinzuweisen. Ob alle Vernunftwesen eine Raumvorstellung überhaupt haben und, wenn das der Fall ist, der Raum bei ihnen die Eigenschaften hat, die für unseren Raum die tatsächlichen Grundvoraussetzungen bilden, wird billig bezweifelt; aber die Gültigkeit unserer geometrischen Lehrsätze,

Digitized by Google

wie etwa des pythagoräischen, unter diesen Voraussetzungen ist eine uneingeschränkte für alle Vernunftwesen.

Hier ist auch wohl gerade der schickliche Ort, genau die Stelle anzuweisen, die denjenigen, nach Kant heteronomen, Principien gebührt, die trotz der eindringlichsten Warnung Kants[1] doch beharrlich vor wie nachher in den Moralsystemen auftreten. Die sittlichen Anforderungen sind dadurch ausgezeichnet, dass sie bei jeder einzelnen Handlung mit dem Anspruch auf unbedingte Gültigkeit auftreten, dagegen enthalten sie keine positive Bestimmung über die Voraussetzungen selbst, aus denen die sittlichen Consequenzen fließen, da nämlich aus einem sittlich gleichgültigen Dinge, wie es z. B. ein Vertrag seiner Existenz und im allgemeinen seinem Inhalte nach ist, sittliche Verhältnisse geschaffen werden. Daher liefern sie auch nicht die Principien für die positiven, geschriebenen und ungeschriebenen, Gesetze, die eine bestimmte Willensrichtung vorschreiben und damit die Data schaffen, an denen sich die sittlichen Grundsätze wirksam erweisen können.

Heben wir nun von diesen Gesetzen diejenigen allein heraus, die für jeden Menschen als solchen gelten sollen, so wird man Herrn Zeller darin beistimmen, dass die Principien hierzu von den Zwecken entnommen werden müssen, deren

---

[1] Es geschieht dies an vielen Stellen, die Hauptstelle sei hier angeführt:

Bei der Absicht, dazu (zur Auffindung des sittlichen Imperativs) zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtigkeit, sich dieses zur Warnung dienen zu lassen, dass man es sich ja nicht in den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Princips aus der besonderen Eigenschaft der menschlichen Natur ableiten zu wollen. Denn Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie muss also für alle vernünftige Wesen und allein darum auch für allen menschlichen Willen ein Gesetz sein. Was dagegen aus der besonderen Naturanlage der Menschheit, was aus gewissen Gefühlen und Hange, ja sogar, wo möglich, aus einer besonderen Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen wäre, und nicht notwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens gelten müsste, abgeleitet wird, das kann zwar eine Maxime für uns, aber kein Gesetz abgeben . . S. 52 a. a. O.

Digitized by Google

Verfolgung in der menschlichen Natur begründet sind. Da es hier sich um die Bewirkung des höchst möglichen Gutes für die Menschen handelt, so ist es die eigentliche Aufgabe der bezüglichen Doctrin, die verschiedenen Werte der durch die menschliche Natur bedingten Bedürfnisse, leiblichen und geistigen, vorübergehenden und dauernden gegeneinander abzuwägen, um ihr richtiges Verhältnis zu einander zu bestimmen und demgemäß für die fraglichen praktischen Vorschriften die Principien festzusetzen. Diese sind denn nichts anderes als die wissenschaftliche Form, in der wir die tatsächlichen Wertschätzungen, wie sie sich auf Grund der gemachten Erfahrungen erkennen lassen, zusammenfassen, also wesentlich die Beschreibung eines Geschehens und daher zugleich ein Merkzeichen für den erreichten Culturstandpunkt. Sie sind einer stetigen Berichtigung bedürftig, die auf dem Boden der Erfahrung zu erfolgen hat, wobei gerade die sittlichen Consequenzen, welche die aus jenen Principien hervorgegangenen Gesetze in jedem einzelnen Falle nach sich ziehen, die triftigste Veranlassung geben, im Hinblick auf die dabei gewonnenen neuen Erfahrungen die früheren Wertabschätzungen menschlicher Zwecke einer erneuten Prüfung zu unterziehen und danach eventuell die Principien, die den Gesetzen zu Grunde gelegt wurden, zu modificiren.

Wenn nämlich vorhin gesagt wurde, dass die sittlichen Grundsätze keine positive Bestimmung für die Principien zur Gesetzgebung liefern, so sollte hiermit nur dem sittlichen Princip ein schöpferischer Einfluss auf unseren Willen abgesprochen werden, der schon dadurch ausgeschlossen ist, dass es im Sittlichen auf keinerlei zu verwirklichende Zwecke abgesehen ist. Wohl aber wird in den sittlichen Anforderungen eine negative Bestimmung für die in Rede stehenden Principien enthalten sein, die ihren disciplinirenden Einfluss ausdrückt, nämlich die Bedingung, dass die Güter, auf deren Erreichung die letzteren mittelst der Gesetze unseren Willen hinzulenken beabsichtigen, nur und gerade unter der Voraussetzung unseres sittlichen Verhaltens, also als eine sittliche Consequenz derselben sich ergeben. So wird vom

Digitized by Google

sittlichen Standpunkte eine der vornehmlichsten Bestimmungen dahin ergehen, dass, da die Principien, die nach den verschiedensten Gesichtspunkten aus dem unendlichen Bereiche der menschlichen Lebenszwecke entnommen sind, von vorn herein keine durchgängige Einhelligkeit erwarten lassen, die Vorschriften, in denen sie ihren Ausdruck finden, keinen offenbaren oder versteckten Widerstreit miteinander enthalten, was die Calamität sittlicher Conflicte zur Folge haben würde, so dass nur mit Bedrängung des sittlichen Gewissens das erstrebte Gut erreicht werden könnte. Einer der Lebenszwecke ist natürlich auch die sittliche Bildung selbst; aber es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass auch für dieses gewiss in erster Linie stehende Gut, insofern seine Erlangung die Gunst von Zeit und Umständen erfordert, die Wahl der Mittel hierzu, wie bei jedem anderen Gut, auf die Bedingung der Einstimmung mit dem sittlichen Gesetz eingeschränkt ist, das eben für jede vorliegende Handlung ausnahmslose Geltung mit ernstlichem Absehen von jedem Zwecke beansprucht.[1]

Einen Gewinn der Absonderung der reinen Moral, die es mit unbedingt gültigen, für sich evidenten Principien zu tun hat, von der Güterlehre, deren Aufgabe es ist, die in der Natur des Menschen begründeten Zwecke und deren relative Werte nach Anleitung der Erfahrung auf Principien zu bringen, mag man schon darin erkennen, dass sie gestattet, einen beliebten Einwand bündig zu widerlegen, welcher gegen die Allgemeingültigkeit sittlicher Gesetze überhaupt

[1] Kant hat dafür das schöne Wort von der moralischen Würdigkeit, als Bedingung zur Erlangung der höchsten Glückseligkeit. Auch gehört hierher der Göthesche Vers voll köstlicher Ironie:

Ihr edlen Deutschen wisst noch nicht,
Was eines treuen Lehrers Pflicht
Für euch weiß zu bestehen;
Zu zeigen, was moralisch sei,
Erlauben wir uns frank und frei
Ein Falsum zu begehen.

Hierzu haben wir Recht und Titel,
Der Zweck heiligt die Mittel.

Digitized by Google

daraus entnommen wird, dass die Moral zu verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern so bedeutende Abweichungen aufweise, die teilweise bis zum diametralen Gegensatz sich erweitern. Hiergegen ist daran zu erinnern, dass zu allen Zeiten und aller Orten der Bruch eines gültigen Vertrages verwerflich erschienen ist, dass die Forderung, die Ablegung eines Zeugnisses solle auf Wahrheit beruhen, die Verwaltung eines Amts solle ohne Ansehen der Person nur nach Maßgabe der sachlichen Erfordernisse in Uebereinstimmung mit den geltenden Gesetzen geführt werden, so wenig wie die Zuwiderhandlungen gegen diese sittlichen Vorschriften auf eine Nation oder ein Zeitalter beschränkt gewesen sind. Die Evidenz dieser Pflichten erhellt nämlich unmittelbar mit der Einsicht dessen, was ein Vertrag, ein Zeugnis, die Pflege eines Amts überhaupt bedeute. Wenn trotzdem die Moral unter den verschiedenen Culturbedingungen in den Sitten und Gesetzen ein so auffallend verschiedenes Ansehen zeigt, so erkennt man leicht, dass die Abweichungen zumeist auf einer verschiedenen Auffassung von den Gütern des Lebens beruhen. Bei der hergebrachten Principlosigkeit, mit der die Gesammtheit der hieraus entspringenden Vorschriften ohne Unterschied zur Moral gerechnet wurde, geriet die auf evidenten Principien beruhende Lehre der reinen Moral in Ansehung ihrer Gültigkeit in den gleichen Ruf des Unsicheren und Transitorischen mit den andern der Rücksicht auf irgend welche Zwecke entstammenden Vorschriften, und so hatten die Leugner einer Moral von absoluter Geltung mit der Verteidigung ihres Standpunktes leichtes Spiel. Hält man aber an der hier vorgenommenen principiellen Scheidung fest, so sind die Lehren der durch diese Läuterung hergestellten reinen Moral von unveränderlicher Geltung und haben von einer fortschreitenden Einsicht keine Correctur, wenn auch Erweiterung, zu gewärtigen. Was auf dem Wege begrifflicher Entwicklung einmal als Verbindlichkeit zur Evidenz gebracht ist, bleibt gültig für alle Zeiten. Die reine Moral ist hierin in gleichem Falle mit der Mathematik, da auf jeder Stufe der Erkenntnis allgemein-

Digitized by Google

gültige, als die Gewissheit in sich selbst tragende, Sätze zu erwerben sind; und der Fortschritt besteht nicht in der Umstoßung der alten Sätze in Folge vermeinter besserer Erfahrung, sondern in der Erweiterung der Erkenntnis, die mit der Entwicklung der Wissenschaft auf methodischem Wege gewonnen wird. In den oben herangezogenen Beispielen ist der begriffliche Zusammenhang zwischen den Voraussetzungen, unter denen der Handelnde steht, und der geforderten Handlung für den elementarsten intellectuellen Standpunkt einleuchtend und die dahin gehörigen Pflichten machen sich daher überall geltend, soweit nur die Spuren der Intelligenz reichen. Mit der fortschreitenden Einsicht aber werden immer tiefer liegende Gedankenzusammenhänge erkennbar und der größeren Schärfe des sittlichen Urteils entspricht die Steigerung der sittlichen Anforderungen, ohne dass das Gewicht der auf einer früheren Stufe erkannten sittlichen Grundsätze gemindert wird. Anders mit der Güterlehre. Diese, als eine Erfahrungswissenschaft, ist fortwährender Berichtigung unterworfen und hat ein veränderliches Gepräge je nach der Zeit und den Umständen. Die Sitten und Gesetze, die die Principien dieser Disciplin zum Ausdruck bringen und zugleich die geeigneten Mittel für die Erlangung der als wertvoll geltenden Zwecke festsetzen, sind einesteils ein Maß der erreichten Culturstufe, andererseits das Product der geschichtlichen und örtlichen Verhältnisse der Nation, für die sie gelten.

Die Auffindung der Formel für den kategorischen Imperativ, in der Kant der Unabhängigkeit der sittlichen Forderungen von empirischen Bestimmungsgründen und heterogenen Zwecken aller Art einen allgemeinen Ausdruck gegeben hat und damit die jedem sittlichen Urteile zu Grunde liegende Vorstellung von der Reinheit und Würde der Moralität zur Klarheit des Begriffes erhob, ist sicherlich der größte Schritt, der auf dem Felde der moralischen Erkenntnis getan worden ist, seitdem Sokrates zuerst die Ethik auf begriffliche Entwicklungen gegründet und dadurch in die Reihe der Wissenschaften eingeführt hatte. Obwohl nun aber die Vorschrift, so zu handeln, dass die Maxime unseres Willens sich zum Princip

Digitized by Google

einer allgemeinen Gesetzgebung eigne, unserem sittlichen Bewusstsein in der Hinsicht gerecht wird, dass sie in ihrer Gültigkeit keiner einschränkenden Bedingung unterworfen ist und sich bei dem Gebrauche in sittlichen Beurteilungen als trefflicher Prüfstein bewährt: so können wir doch die Lösung des ethischen Problems, soweit es das oberste Princip aller sittlichen Werturteile betrifft, noch nicht als abgeschlossen betrachten. Es bleibt zu unserer völligen Befriedigung noch aufzuklären, was den Wert einer jener Vorschrift gemäßen Handlungsweise ausmacht. Der Umstand allein, dass der Bestimmungsgrund in ihr von allen subjectiven Antrieben unabhängig ist, und dass die reine Vernunft sich hier gesetzgebend erweise, worauf Kant sich in allen seinen Erläuterungen zu Gunsten seines Princips beruft, ist zur Ueberzeugung von seinem Werte nicht hinreichend. Denn einerseits sind die aus empirischen Zweckbetrachtungen abgeleiteten Werte nicht darum etwa Unwerte; wir verwerfen sie nur als zur Grundlage streng sittlicher Werturteile ungeeignet, weil sie heteronomen Ursprungs und von relativer Geltung sind, und wir als sittliche Normen Werte auf autonomer Grundlage und von absoluter Geltung suchen. Vor allen Dingen aber müssen diese als Werte überhaupt einleuchten. Andrerseits hat uns Kant selbst im Theoretischen gegen die reine Vernunft so misstrauisch gemacht und im Praktischen sollen wir ihr mit einem Male so blindlings vertrauen, dass wir ihren Aussprüchen kritiklos unsere unbedingte Achtung entgegenbringen? Das gestehen wir im voraus zu: wo sie Achtung verdienen, kann dieselbe nur unbedingt sein, da mit der Abtrennung von allem Empirischen alle einschränkenden Bedingungen wegfallen, aber ob der Anspruch auf Achtung begründet ist, das muss im Praktischen wie im Theoretischen der Kritik vorbehalten bleiben. Wir müssen durchaus den Wert des sittlichen (kategorischen) Imperativs einsehen.

In dem Kapitel:[1] »Von dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt«, fragt Kant selbst: Warum aber

[1] S. 82 ib.

Digitized by Google

soll ich mich denn diesem Princip unterwerfen, und zwar als vernünftiges Wesen überhaupt, mithin auch dadurch alle anderen mit Vernunft begabten Wesen? Ich will einräumen, dass mich hierzu kein Interesse treibt, denn das würde keinen kategorischen Imperativ geben, aber ich muss doch hieran notwendig ein Interesse nehmen und einsehen, wie das zugeht.« Und weiterhin erklärt er, dass wir durch die Aufstellung seines Moralprincips zwar soviel gewonnen hätten, dass das echte Princip durch die autonome Grundlage genauer bestimmt sei, aber in Ansehung seiner Gültigkeit um nichts weiter gekommen wäre; »denn wir könnten dem, der uns fragte, warum denn die Allgemeingültigkeit unserer Maxime, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen sein müsse, und worauf wir den Wert gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, der so groß sein soll, dass es überall kein höheres Interesse geben kann . . . keine genugtuende Antwort geben.« Wie wenig auch noch zu tun war, um diesen Wert zur Evidenz zu bringen, Kant hat diesen letzten Schritt nicht getan. Ja vermöge einer eigentümlichen Ansicht von dem Wesen des Sittlichen, wonach die Möglichkeit des kategorischen Imperativs uns durch die Idee der Freiheit zur intelligiblen Welt und damit zur Grenze aller Nachforschung hinleite, hat er sich selbst den Weg zur Lösung der gestellten Frage versperrt. Gegen den Schluss des Kapitels: »Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie« heißt es:[1] » . . so ist die Erklärung, wie und warum uns die Allgemeinheit der Maxime des Gesetzes, mithin die Sittlichkeit interessire, uns Menschen gänzlich unmöglich« . . . »es ist ebendasselbe, als ob ich zu ergründen suchte, wie Freiheit selbst als Causalität eines Willens möglich sei.« In der »Schlussanmerkung«[2] endlich resümirt er sich dahin: »Es ist also kein Tadel für unsere Deduction des obersten Princips der Moralität, sondern ein Vorwurf, den man der menschlichen Vernunft überhaupt

[1] S. 96 u. 98 ib.
[2] S. 99 u. 100.

Digitized by Google

machen müsste, dass sie ein unbedingt praktisches Gesetz (dergl. der kategorische Imperativ sein muss) seiner absoluten Notwendigkeit nach nicht begreiflich machen kann .... Und so begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt, gefordert werden kann.«

So scheinen wir denn in einer nicht etwa transscendenten Frage, wie nach dem Ursprung des Weltalls, sondern in der ganz immanenten Frage, worauf der Wert einer den sittlichen Anforderungen gemäßen Handlung an und für sich, d. h. mit Absehen von ihrer Tauglichkeit zu irgend welchen Zwecken beruhe, dazu verurteilt, »müßig und bewundernd« stillzustehen. Ermutigender klingt folgende Stelle im Beschluss der Kritik der praktischen Vernunft: »Diesen Weg (der methodischen Nachforschung) nun in Behandlung der moralischen Anlagen unserer Natur gleichfalls einzuschlagen, kann uns jenes Beispiel (aus dem Fortgange unserer Erkenntnis vom Weltbau) anrätig sein und Hoffnung zu ähnlichem guten Erfolg geben. Wir haben doch die Beispiele der moralisch urteilenden Vernunft bei der Hand. Diese nun in ihre Elementarbegriffe zu zergliedern, in Ermangelung der Mathematik ein der Chemie ähnliches Verfahren, der Scheidung des Empirischen vom Rationalen, das sich in ihnen vorfinden möchte, in wiederholten Versuchen am gemeinen Menschenverstande vorzunehmen, kann uns beides rein und was jedes für sich allein leisten könne, mit Gewissheit kennbar machen. —«

Wir sind in der günstigen Lage, dass der schwierigste Teil der Aufgabe, die Scheidung des Empirischen vom Rationalen in den praktischen Anforderungen bereits von Kant selbst mit glücklichem Griffe erfasst und mit fester Hand der Lösung zugeführt ist. Es wird sich nur noch darum handeln, für den rationalen Teil eine Fassung zu finden, in welcher der fragliche absolute Wert in unmittelbare Evidenz tritt.

Digitized by Google

Kant ging von vorn herein darauf aus, ein Gesetz zu suchen, das für den Willen jedes vernünftigen Wesens als gültig erkannt wird, und da mit der Absonderung aller empirischen Bestimmungsgründe alle Materie des Gesetzes wegfiel, so blieb nichts übrig als die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung. Die Maxime einer sittlichen Handlung, war dann der Schluss, müsse demnach so beschaffen sein, dass ihre Form sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicke. Wir meinen aber, dass der Wert, den wir suchen, sich an der einzelnen der sittlichen Beurteilung vorliegenden Handlung für sich muss nachweisen lassen; und insofern er des Charakters ist, dass ihm die Anerkennung jedes vernünftigen Wesens als solchen gewiss ist, folgt die Tauglichkeit der darauf gegründeten Maxime zur allgemeinen (d. h. für alle vernünftigen Wesen gültigen) Gesetzgebung von selbst. Nun hatten wir schon bei einer früheren Gelegenheit (S. 49) bemerkt, dass bei der sittlichen Beurteilung von Handlungen, nachdem wir von der Erwägung des ihnen zu Grunde liegenden Gedankeninhalts alle Interessen, sei es des Handelnden oder fremde, ausgeschlossen haben, noch dasjenige übrig bleibt, was aus den tatsächlichen Voraussetzungen[1] unter den gegebenen Umständen lediglich nach Erkenntnisgründen sich bestimmen lässt.

Eine solche Handlung, die, begrifflich betrachtet, als eine richtige Folge aus zugestandenen Prämissen sich darstellt, ist sittlich von Wert; eine Handlung hingegen, deren Gedankeninhalt bei einer bloß nach Erkenntnisprincipien (also objectiv) angestellten Betrachtung einen Widerspruch involvirt, sodass die Handlung unerklärlich schiene, wenn nicht der Einfluss subjectiver Stimmungen oder Interessen mit erwogen würde, ist sittlich verwerflich. Eine Handlung endlich, bei der, wenn man von den genannten subjectiven

[1] Interessen und Zwecke, die in den Voraussetzungen der zu prüfenden Handlung enthalten sind, gehören eben deshalb gleichfalls in die sittliche Betrachtung wie z. B. bei den aus der Uebernahme einer Vormundschaft erwachsenden Verpflichtungen die Interessen des Mündels.

Digitized by Google

Beweggründen absieht, kein Gedankeninhalt übrig bleibt, der auf objective Gültigkeit oder Ungültigkeit zu prüfen ist, ist sittlich gleichgültig. Das Letztere tritt ein, wenn es sich um die Befriedigung eines Begehrens handelt, bei dem wir annehmen, dass außer dem persönlichen Interesse keine Data zur objectiven Bestimmung der zu erfolgenden Handlung vorhanden sind. Ich sage: wenn wir dies annehmen; die größere sittliche Strenge wird sich darin zeigen, dass man gründlicher nachforscht, ob nicht der zu beurteilende Fall mit entfernteren Voraussetzungen einen objectiven Zusammenhang hat, wodurch auch hier ein bestimmtes Verhalten von rein sittlichem Standpunkt vorgezeichnet ist.

Hiernach würden wir das Princip alles sittlichen Verhaltens etwa wie folgt formuliren: Handle so, dass die deinen Willensäußerungen zu Grunde liegenden Gedanken, lediglich nach den objectiven Kriterien der Wahrheit betrachtet, als ein richtiges Resultat der mit ihnen in begrifflichem Connex stehenden tatsächlichen Voraussetzungen erscheinen. In dieser Fassung des Moralprincips tritt der Wert der sittlichen Handlungsweise als solcher klar zu Tage; es ist der — auf dem Gebiete der Erkenntnis unbestrittene — Wert der Wahrheit, ein Wert, der ihr erteilt wird ohne Rücksicht auf irgend welchen Erfolg, auf die Begünstigung irgend welcher beliebter Meinungen oder Interessen. Ebensowenig aber wie von unseren individuellen Bedürfnissen und Wünschen hängt Gültigkeit und Wert einer Wahrheit von den Gefühlen des Gefallens oder Missfallens ab, die nach Herbart mit der Auffassung gewisser ästhetischer Verhältnisse für alle Menschen in gleicher Weise durch die Natur ihrer Vorstellungen verknüpft sein sollen, und auf die dieser Philosoph bekanntlich ein eigentümliches Moralsystem gegründet hat. Die Wahrheit schneidet in alle Arten von Gefühlen tief ein. Wie es bittere Wahrheiten gibt, so gibt es auch solche, die aller ästhetischen — sinnlichen wie geistigen — Harmonie durchaus entgegengesetzt sind; und wenn wir demungeachtet der objectiven Wahrheit einen Wert zuerkennen und die entgegenstehenden Irrtümer, sie mögen unseren Gefühlen der Lust oder des ästhetischen

Digitized by Google

Wohlgefallens noch so sehr entgegenkommen, für verwerflich erachten: so beweist das, dass dem richtigen Gedanken ein absoluter Wert zukommt, dessen Geltung über den Bereich der möglichen Erfahrung hinaus auf alle Vernunftwesen sich erstreckt, oder genauer ausgedrückt auf alle Wesen, für welche die Forderung einer freien, d. h. nur aus dem objectiven Gehalt der Gedanken selbst erfolgenden Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum einen Sinn hat. Von diesem absoluten Werte sind eben auch die sittlichen Handlungen getragen, die nach unserem Princip der Ausdruck wahrer Gedanken sind.

Wegen der Allgemeingültigkeit der Wahrheit ergibt sich die kantische Regel, dass die der sittlichen Handlung zu Grunde liegende Maxime sich als Princip zur allgemeinen Gesetzgebung eigne, als unmittelbare Folgerung aus unserem Princip, und die Achtung vor dem Sittengesetz, die Kant als Bewegungsgrund des reinen (sittlichen) Willens fordert, ohne jedoch das Wesen dieser Achtung, die er mit Recht als einen moralischen Vorgang allen andern in der menschlichen Natur gegründeten Gefühlen gegenübergestellt, näher bestimmen zu können, ist nach unserer Darlegung nichts anderes als die Achtung vor dem Werte der Wahrheit. Zugleich leuchtet hierin das oberste Princip hervor, das den theoretischen und praktischen Gebrauch der reinen Vernunft zu einer Einheit verbindet, einer Einheit, deren Existenz Kant als sicher galt, aber ihrer Beschaffenheit nach für ihn ein unaufgelöstes Problem blieb.[1] Wie im Gebiete der Erkenntnis die Forderung an der Spitze steht, die Wahrheit allein zum

[1] Im Kapitel: »Kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen Vernunft« S. 220 a. a. O. sagt er: »Denn sie (die Vergleichungen zwischen der Analytik der reinen theoretischen und praktischen Vernunft) veranlassen mit Recht die Erwartung, es vielleicht dereinst bis zur Einsicht des ganzen reinen Vernunftvermögens — des theoretischen sowohl als des praktischen — bringen und alles aus einem Princip ableiten zu können, welches das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft ist, die nur in einer vollständigen systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit findet.«

Digitized by Google

Gegenstand der Forschung zu machen, so im Sittlichen das Gebot, dass die Willensäußerungen das Gepräge eines wahren objectiv gültigen Gedankeninhalts an sich tragen. Das sittlich Verwerfliche ist in der Tat überall die Verletzung der Wahrheit zu Gunsten irgend welcher Interessen, es mag in der Missachtung logischer Consequenzen bestehen, wie bei einem Vertragsbruch oder in Fälschung von Thatsachen bei der Zeugnisablegung oder im Missbrauch der Wissenschaft, da mittelst Scheingründe Resultate gefolgert werden, die gewissen Absichten dienen sollen, objectiv aber unhaltbar sind. Man bemerkt übrigens leicht, dass in den von Kant zur Erläuterung seines Princips herangezogenen Beispielen es der Widerspruch ist, durch den die Verwerflichkeit der betreffenden Handlungen evident wird.

So bildet die auf Wahrheit gerichtete Forderung das einheitliche Princip des ganzen reinen Vernunftvermögens, oder wie wir es vorziehen uns auszudrücken, der spontanen Tätigkeit in uns, und die Erforschung und Betätigung der Wahrheit gehen daraus wie zwei Stämme aus einer Wurzel hervor. Es lässt sich übrigens der Punkt genau bezeichnen, der Kant die Einsicht in diese Einheit des Princips für die theoretische und praktische Philosophie verfehlen ließ. Kant hatte mit Recht die Unterscheidung zwischen dem Sollen einerseits und Sein oder Geschehen andrerseits und innerhalb der praktischen Vorschriften zwischen den durch ein Interesse bedingten (hypothetischen) und unbedingten (kategorischen) Geboten zum Ausgangspunkt seiner ethischen Betrachtungen gemacht. Ein unmittelbarer Gewinn hieraus war die folgenreiche Loslösung der Moral von den eudämonistischen Principien. Allein zugleich ward hierdurch zwischen den beiden Gebieten: der Erkenntnis und der Moral, von denen die erstere es mit dem, was ist oder geschieht, die letztere mit dem, was geschehen soll, zu tun hat, eine, wie es schien, unüberbrückbare Kluft aufgedeckt, die, da die Principien beider doch derselben Vernunft entstammen sollten, eine Kant selbst, wie aus der angeführten Stelle zu ersehen, nicht eben willkommene Zugabe war.

Digitized by Google

Die hier bezeichnete Schwierigkeit schwindet indes völlig, wenn man bedenkt, dass zwar der Gegenstand des Erkennens das Sein oder Geschehen ist, vom Erkennen selbst aber, soweit es sich um das Erkennen des Richtigen handelt, ganz dasselbe wie vom sittlichen Handeln gilt, dass es nämlich nicht etwas ist, was jederzeit geschieht, sondern was geschehen soll, obwohl es oft nicht geschieht. Und auch hier unterscheidet sich die auf wahre Erkenntnisse gerichtete Forderung durch ihre unbedingte (für alle Vernunftwesen zutreffende) Gültigkeit von den Vorschriften zur Aufnahme von Lehrmeinungen, die zu einer objectiven Evidenz nicht gebracht, oder deren nicht fähig sind, aber als den Zwecken des Individuums oder der menschlichen Gesellschaft dienlich erachtet werden, deren Gültigkeit daher nur höchstens subjectiv allgemein, jedenfalls hypothetisch ist. Der unbedingte Imperativ trennt also nicht die praktische Vernunft von der theoretischen, sondern innerhalb beider Gebiete, sowohl der Erkenntnis, wie des praktischen Verhaltens die Richtung auf Wahrheit von den Rücksichten auf heteronome Zwecke. Der Autonomie der objectiv gültigen Gedanken erteilen wir das Primat in der theoretischen wie in der praktischen Vernunft, statt dass Kant der letzteren das Primat vor der ersteren zuerkannte. Bedenken wir ferner, dass die Autonomie der objectiv gültigen Gedanken in einer doppelten Unabhängigkeit sich kundgibt, indem sie weder von dem mechanischen Ablauf der Vorstellungen nach psychologischen Gesetzen, also durch keine Naturnotwendigkeit ihrem Ursprung nach, noch von der durch irgend welche Zwecke gesetzten Bestimmung, also auch von keiner Zwecknötigung nach der Seite ihres Erfolgs bedingt sind, so erkennen wir, dass für den Bestand der Wahrheit genau das zutrifft, was Kant von dem eigentümlichen Standpunkt der Moralphilosophie bemerkt:[1] »Hier sehen wir nun die Philosophie in der Tat auf einen misslichen Standpunkt gestellt, der fest sein soll, ungeachtet er weder im Himmel noch auf der Erde an etwas gehängt oder

[1] a. a. O. S. 53.

Digitized by Google

woran gestützt wird.« In der Tat hat bereits Kant angemerkt, dass es für die objective Wahrheit kein allgemeines Kriterium gibt, ja dass das Verlangen danach schon einen Widerspruch involvire.[1] Desgleichen kann in Anbetracht der Unabhängigkeit ihres Wertes von Interessen jeder Art die berühmte Apostrophe Kants an die Pflicht fast wörtlich auf die Wahrheit übertragen worden. — Wir stellen sie zum Vergleich hierher:[2] »Pflicht! Du erhabener großer Name der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst,[3] welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken. .« — Wenn nun Kant weiter die Frage aufwirft: »Welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel Deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt?« so haben wir darauf nach dem Vorhergehenden die Antwort: In der Autorität der objectiven Wahrheit allein ist die Abstammung der echten Pflicht zu suchen, in der Autonomie der richtigen Erkenntnisse der Grund ihres über allen Neigungen erhabenen Standpunktes. Die Frage also, warum uns Sittlichkeit interessire, wiewohl sie sich unseren Neigungen entgegensetzt, deren Beantwortung Kant für unmöglich hielt, so dass er beinahe geneigt war, der menschlichen Vernunft deshalb einen Vorwurf zu machen, ist völlig einerlei mit der Frage, warum uns Wahrheit interessire, die in dem gleichen Falle ist, öfters unseren Wünschen Abbruch zu tun. Die Erklärung aber für den Wert, den wir der Wahrheit an sich beilegen, führt durchaus nicht in die dunkle Region des Unbegreiflichen,

[1] Kritik d. reinen Vernunft. Hartensteinsche Ausg. S. 86.

[2] Kr. d. pr. Vern. S. 214. Rosenkranzsche Ausg.

[3] Bei der Wahrheit würden wir diesen Passus etwa dahin ändern: sondern dir selbst das Gesetz gibst.

Digitized by Google

sondern gerade mitten in das Licht der Klarheit, denn das Evidente ist das völlig Begriffene und Erklärte und den Wert des evident Wahren vor dem Irrtum noch begründen wollen wäre ein Verlangen, das Licht zu beleuchten.[1] So findet sich im Sittlichen die Erhabenheit mit der Klarheit vermählt. Freilich ist die Klarheit der Erkenntnis eine steile Höhe, bei deren Erklimmung, wie eben bei der Erfüllung einer sittlichen Forderung die Trägheit unserer receptiven Natur, worunter wir den empfindenden und begehrenden Teil unseres Wesens begreifen, zu überwinden ist. In einer früheren Betrachtung (S. 44) nannten wir die objective Wahrheit eines Gedankeninhalts das ideale Moment desselben, das zu seiner Bedeutung als einem Naturerzeugnisse und seiner subjectiven Beziehung zu gewissen Affecten hinzukommt. Wir werden nunmehr dieses Moment näher als sein sittliches Moment bezeichnen. Es ist hierbei darauf Gewicht zu legen, dass demjenigen, der sich darin gefällt, die Existenz von objectiven Wahrheiten zu läugnen, der Beweis dafür nicht zu erbringen ist, einfach aus dem Grunde, dass ein solcher Beweis schon die Anerkennung eines objectiven Unterschieds zwischen wahren und irrtümlichen Feststellungen voraussetzen würde. Diese Anerkennung ist vielmehr eine sittliche Forderung. Der oberste Grundsatz aller wahren Erkenntnis, dass von zwei einander ausschließenden Behauptungen der einen und nur der einen die Wahrheit zukomme, sollte nicht als eine Tatsache, die ein Sein oder Geschehen darstellt, sondern als eine Forderung, die unserem erkennenden Verhalten vorgeschrieben ist, hingestellt werden. Sie wird in Wirklichkeit überall sofort übertreten, wo lediglich das subjective Interesse maßgebend ist, sei es dass dieses selbst oder die Wege zur Befriedigung desselben mit den Umständen wechseln. Es wird dann entweder plötzlich als falsch ausgegeben, was ehedem wahr sein sollte, oder was vielfach beobachtet werden

[1] Wer die Frage stellt, worauf sich der Wert des Wahren gründe, verlangt den wahren Grund zu wissen, einen solchen, den er dafür nicht anerkennte, würde er verwerfen; und so bezeugt er schon durch die Frage selbst, dass er das Wahre dem Falschen vorzieht.

Digitized by Google

kann, man geht jeder objectiven Untersuchung überhaupt aus dem Wege, indem man erklärt, dass in der streitigen Frage, wiewohl sie ganz und gar nicht transscendente Dinge betrifft, nichts absolut wahr und nichts absolut falsch ist. Die Bestreitung der Existenz unbedingt gültiger Wahrheiten und die Leugnung eines absolut gültigen Maßstabes sittlicher Werturteile gingen von jeher Hand in Hand. Die Sophisten, die zuerst principiell die objective Gültigkeit sittlicher Grundsätze in Frage stellten, begannen damit, die bloße Meinung an Stelle der Gewissheit über jede Sache zu setzen, und Protagoras behauptete bekanntlich: der Mensch sei das Maß aller Dinge; da jeder Behauptung eine andere entgegengesetzt werden könne, so sei es Torheit, über eine Sache zu streiten, und Widerlegung sei vollends unmöglich. Diese Unmöglichkeit haben wir oben bereits anerkannt und den Grund dafür angegeben. Die Ergründung der Wahrheit in jeder Sache gehört eben zur sittlichen Disciplin. Der Skeptiker, der allen seinen Scharfsinn aufwendet, um den Satz, dass zwei mal zwei vier ist, anzufechten, wird vielleicht ein anderes Mal ganz und gar nicht skeptisch dem Wunderbaren und Uebernatürlichen sich zuwenden, wo die natürliche Erklärung allerdings mit einiger Mühe und Wahrheitsliebe zu finden wäre. Es ist der gleiche Mangel an sittlicher Disciplin des Geistes, der in dem einen wie in dem anderen Falle zu Tage tritt. Diese nämliche Trägheit in Erforschung des wahren Sachverhalts verschuldet oft auch ein unrechtes Handeln, wie Nathan der Recha vorwirft, die es versäumt hat, nach dem Verbleib des Tempelherrn sich zu erkunden, und sich lieber in dem Wahn gefällt, ihre Rettung einem Engel zu verdanken.

» . . . . . Begreifst Du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter, als
Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewusst —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen?«

(Lessings Nathan Act 1, Sc. 2.)

Wie nun zur endgültigen Feststellung einer Wahrheit Kritik ein unerlässliches Erfordernis ist, so hat auch die echt

Digitized by Google

sittliche Handlungsweise, die in der Wahrheit beruht, an dem Lichte der freien Kritik sich zu bewähren; und der Streit der Meinungen, vor dem besonders Herbart die ethischen Verhältnisse ängstlich zu bewahren suchte, dass er deshalb zu ihrer Beurteilung die erkennende Vernunft für incompetent erklärte, um sie einem unverantwortlichen Gerichtshofe rein ästhetischer Observanz zu überweisen — dieser Streit ist gerade von Nöten, um der objectiven Beurteilung der Sachlage, um die es sich handelt, Eingang zu verschaffen, und den Streit der Interessen zu schlichten.

Denn nicht die Reflexion als solche wirkt, wie die beliebte Ausdrucksweise lautet, »zersetzend« auf die sittliche Gesinnung, sondern nur, wenn sie im Dienst gewisser Neigungen und Interessen steht und nicht auf den Gewinn objectiv gültiger Ergebnisse gerichtet ist. Merkwürdig ist, dass Kant, der die Diskussion über sittliche Gegenstände, als zur Förderung der Sittlichkeit geeignet, angelegentlichst empfiehlt, durch die Art, wie er den kategorischen Imperativ als unbedingte Autorität von unbegreiflichem Ursprung eingeführt hat, gerade der so verbreiteten Ansicht von dunklen sittlichen Mächten, vor denen jede Kritik verstummen müsse, Vorschub geleistet hat. Dunkel sind auf dem praktischen Gebiete die Instinkte und die auf ihnen beruhenden Begehrungen resp. Verabscheuungen, wie im theoretischen Felde die Sinne und die von ihnen stammenden Eindrücke, überhaupt der receptive Teil unseres Wesens. Andrerseits ist aber die Sinnlichkeit eine Quelle der Erkenntnis, da durch sie uns allein Gegenstände gegeben werden; nur sind Wahrheit und Irrtum nicht in den Eindrücken der Sinne, sondern im Urteile, also unserem spontanen Verhalten zum Gegenstande zu suchen, wie Kant zuerst es klar hervorgehoben. »In den Sinnen ist gar kein Urteil, weder ein wahres noch ein falsches«.[1] Ganz ebenso sind die Begehrungen und Verabscheuungen — Liebe und Hass — die Quelle aller unserer Tätigkeit und in ihnen selbst ist weder Sittlichkeit noch

[1] Krit. d. r. V. Hartenst. Ausg. S. 245.

Digitized by Google

Unsittlichkeit anzutreffen, die Verschuldung liegt allein in den spontanen Entschließungen, für die die motorischen wie die sensitiven Anlässe der menschlichen Natur das Material, aber nicht das Werkzeug zu den sittlich maßgebenden Urteilen zu liefern haben, nach denen die Entschlüsse sich formiren, der Wille in Kraft treten soll. Die Norm für diese Urteile haben wir in dem Grundsatz gefunden, dass die Handlung nach bloßen Principien der wahren Erkenntnis betrachtet unangesehen der persönlichen Zwecke als evidente Folge der gegebenen Voraussetzungen unter den gegebenen Umständen erscheine. Wenn wir bereits früher bemerkten, dass das sittliche Princip nicht in unmittelbar schöpferischer Weise die Handlungen eingibt, sondern nur disciplinirend wirkt, so findet dies ebenfalls seine Analogie in der theoretischen Erkenntnis, da das bloße Princip der Richtung auf Wahrheit im Forschen uns keinen einzigen wahren Satz verschafft, wenn nicht das Material hierfür anderweitig gegeben ist, wohl aber uns leitet, in jedem Gebiete nach einem eigenen und hier autonomen Richtmaß das objectiv Gültige von der subjectiven Meinung zu unterscheiden. Im praktischen Gebiete sind die durch eigene und fremde Tätigkeit sowie durch die geltenden Gesetze geschaffenen Verhältnisse die Voraussetzungen, aus welchen mittelst der Fackel der Wahrheit die dem Sachverhalt objectiv entsprechende Handlung als die allein sittliche zu finden ist. Hierbei unterliegen die Voraussetzungen selbst der Kritik, wie an der angeführten Stelle erörtert ist. Ist die Voraussetzung, auf die die Handlung angewiesen ist, selbst sittlich ungültig, wie es bei einem Gesetze der Fall ist, das in Widerspruch mit allgemeineren Gesetzen zu Stande gekommen ist, oder bei einem Vertrage, der anderen vorhergehenden Verträgen oder einem geltenden Gesetze widerstreitet, dann entsteht der sittliche Conflict. Hier macht sich nun zwischen der erkennenden und praktischen Tätigkeit ein Unterschied bemerkbar, der im Interesse der Erhaltung der Moralität angesichts der Beschaffenheit der menschlichen Natur zu einer Forderung führt, die unter dem Namen der

Digitized by Google

Billigkeit eine so wichtige Rolle spielt. Solange wir im Theoretischen verweilen, können wir einen Irrtum, der durch die Folgerung aus einer falschen Voraussetzung entstanden ist, jederzeit wieder berichtigen, indem wir die Prämissen richtig stellen. Im Praktischen hingegen lassen die falschen Voraussetzungen, die hier in der Form unsittlicher Verhältnisse erscheinen, sich nicht eigenmächtig von demjenigen ändern, dem aus denselben evidente Verpflichtungen erwachsen sind. Dagegen ist derjenige, dem daraus die entsprechenden Rechte zustehen, allgemein zu reden,[1] sittlich nicht gehalten, dieselben geltend zu machen. Der berechtigte Teil sei eine Person, wie z. B. bei einem unhaltbaren Vertrage, oder der Staat — falls das Gesetz in seiner Consequenz auf den vorliegenden Fall mit den als gültig anerkannten Principien des Gemeinwohls als unvereinbar und daher unsittlich sich erweist — so ergeht, meinen wir, an den Berechtigten im sittlichen Interesse unter dem Namen der Billigkeit die Forderung, von den aus solchen Voraussetzungen begründeten Rechten abzustehen und so die Wirksamkeit sittlich irriger Prämissen zu zerstören.[2] Hiermit haben wir bereits einen Punkt berührt, der die Anwendung des sittlichen Princips auf die Natur der menschlichen Verhältnisse betrifft, und daher außerhalb des Rahmens dieser der Grundlegung der Moral gewidmeten Untersuchungen gelegen ist. Es erschien uns jedoch angezeigt, den Uebergang von dem obersten Princip zu den näheren Bestimmungen desselben unter den besonderen Bedingungen der menschlichen Natur wenigstens anzudeuten. In dieser Rücksicht sei es uns noch gestattet, die Stelle zu bezeichnen, welche der Idee des Wohlwollens, soweit sie sich nicht bloß auf das natürliche Mitgefühl gründet, sondern eine sittliche Forderung aufstellt,

[1] In besonderen Fällen können diese Rechte mit anderen Verpflichtungen in unaufhebbarem Zusammenhange stehen, wodurch der sittliche Conflict verschärft, aber nicht unlösbar ist, insofern diese Verpflichtungen durch einen weiteren Regress an den Teil, welchem Rechte aus ihnen wiederum erwachsen, gelöst werden können.

[2] Das »fiat justitia, pereat mundus« bedeutet eine Mahnung an den Verpflichteten, nicht eine Ermutigung für den Berechtigten.

Digitized by Google

vom Standpunkte des Princips, das die Wahrheit an die Spitze alles moralischen Verhaltens stellt, anzuweisen ist. Nach der Beschaffenheit des Menschen ist zur Erkenntnis der Wahrheit und, insbesondere zur Verhütung des Irrtums das Zusammenwirken aller erforderlich, da allein der Bestand gegen die freie Kritik eine Gewähr für die objective Gültigkeit eines Gedankens bietet. Die Kritik ist aber nur dann eine freie, wenn niemand, der das Wahre vom Falschen und somit nach unserem Princip das Gute vom Bösen im Moralischen zu unterscheiden fähig ist, davon ausgeschlossen ist. Im sittlichen Interesse liegt daher die Sorge nicht nur für die eigene Erleuchtung in Ansehung des Wahren und Falschen, des Rechts und des Unrechts auf allen Gebieten, sondern nicht minder für die aller Mitmenschen, die, insofern sie für ihre Handlungen verantwortlich sein sollen, das Recht und die Pflicht haben, es in dem, was ihnen zu tun und zu lassen obliegt, zu einer gegründeten Ueberzeugung zu bringen. In dieser Ermöglichung der Mitwirkung aller Menschen an den sittlichen Aufgaben besteht das Wohlwollen im rein moralischen Sinne (nach Kant das praktische Wohlwollen). Es gründet sich nicht, wie man sieht, auf die Voraussetzung einer gleichen psychischen und geistigen Natur aller Menschen, sondern lediglich auf die Spontaneität ihres Wesens, mit der sie das Wahre erwählen können. Die Bedürfnisse und Wünsche mögen nach Stand und Geschlecht, Nation und Rasse noch so verschiedenartig sein, die Welt sich in diesem Kopfe ganz anders malen als in jenem, die Wahrheit in jedem Falle ist die eine und gleiche für jedermann. Damit ist zugleich die Gleichheit aller Menschen im sittlichen Sinne ausgesprochen, wonach alle Menschen vermöge der Spontaneität ihres Wesens die gleiche Würde — nicht etwa haben, sondern sich geben können, indem sie im Erkennen und Handeln die Wahrheit zur obersten Richtschnur nehmen.[1] Die Möglichkeit hierzu

[1] Es sei bei dieser Gelegenheit bemerkt, dass die Vernunft und zwar sie allein, wie schon hervorgehoben, der Sitz ebensowohl der Wahrheit als des Irrtums ist, von ihr allein daher für das mit ihr begabte Wesen Würde und Unwürde ausgeht, und nicht etwa, wie meist

Digitized by Google

hat endlich die bürgerliche Freiheit zur Voraussetzung, worunter wir die Freiheit verstehen, seine Pflicht zu tun. Diese Freiheit wird nicht durch eine nach Vertrag oder Gesetz vorgeschriebene Dienstbarkeit aufgehoben, wohl aber durch einen derartigen Zwang, der wenigstens dem Principe nach sämmtliche Handlungen eines Menschen wie durch den Mechanismus eines Naturgesetzes bedingt erfolgen lässt. In der Verweigerung der Möglichkeit für einen Teil der Menschen, durch Selbstbestimmung ihrer Handlungen nach objectiv gültigem Maßstab sich einen sittlichen Wert zu geben, liegt die Unsittlichkeit der Institution der Sklaverei.

Mit Erstarkung des sittlichen Bewusstseins, d. h. der Achtung vor der Wahrheit breitet sich die Anerkennung dieser eben erwähnten Principien aus, welche sich auf die Möglichkeit eines Verhaltens nach sittlichen Normen unter den Menschen beziehen. Wo die Gesetze eines Staates sich mit diesen Principien in offenem oder verstecktem Widerspruch befinden, da entstehen jene oben als falsche Voraussetzungen charakterisirten unsittlichen Verhältnisse, deren Consequenzen die sittlichen Conflicte sind, die dauernd nur durch die Aenderung der Gesetze selbst beseitigt werden können.

Eine Darstellung des obersten Princips der Moral dürfte vielleicht nicht für vollständig gelten, wenn nicht seine Stellung zum Problem der Freiheitsidee erwähnt würde, was hier mit einigen Worten geschehen mag. Unter Freiheit verstehen wir hier nicht etwa die bestimmungslose, sondern die sittliche (nach Kantischem Ausdruck praktische) Freiheit, d. h. die Unabhängigkeit des nach der sittlichen Norm sich bestimmenden Willens von der Causalität nach Naturgesetzen, bei welcher Causalität es nicht darauf ankommt, ob die Naturnotwendigkeit sich in äußeren oder inneren Bestimmungsgründen kundgibt, d. h. ob ein materieller oder psychischer Mechanismus die bewegende Kraft ist. Die Frage ist: ob die in dem vorhergehenden Zustande enthaltenen

geschieht, der Vernunft die Würde, der Sinnlichkeit die Unwürde zuzuschreiben ist; letzterer kommt weder das eine noch das andere zu.

Digitized by Google

Bedingungen nach einer unabänderlichen Regel der Naturordnung die folgende Handlung wie eine natürliche Begebenheit derart notwendig machen, dass für eine spontane Bestimmung nach den sittlichen Anforderungen kein Raum bleibt.

Für unsere Betrachtung steht diese Frage mit der folgenden in Zusammenhang: Ist die Erkenntnis und Beurteilung irgend einer Wahrheit möglich, wiewohl dieselbe nur durch eine vom Naturzwang freie Anwendung der hierfür erforderlichen objectiven Kriterien ermittelt werden kann, deren Gültigkeit nach der Autonomie der ihre Censur in sich selbst enthaltenden Gedankenverknüpfung bestimmt wird? Müsste nicht durch den natürlichen Ablauf der Vorstellungen nach psychologischen Gesetzen, mit denen die Kriterien der Richtigkeit eines Gedankens nichts zu tun haben, sei es dass die Association der Vorstellungen oder Zweckvorstellungen ihre Herschaft geltend machen, das Resultat der Forschung oder Beurteilung in einer jede Wahl ausschließenden Weise bedingt sein?

Wie wir bereits mehrfach Anlass hatten, hervorzuheben, ist die Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum überall nicht als ein notwendiges Geschehen, d. h. als ein Schlussglied in einer Kette von naturnotwendigen Begebenheiten aufzufassen, sondern als die Erfüllung einer Forderung, die Gedankenproducte, abgesehen von ihrem subjectiven Werte, der ihnen als einem Naturvorgang eigen ist, auf ihren objectiven Gehalt nach allgemeingültigen Erkenntniskriterien zu prüfen und demgemäß ihnen entweder weitere (theoretische oder praktische) Folge zu geben oder sie zu verwerfen.[1] Zur

[1] Herbart ist unseres Wissens der erste Philosoph, der es klar ausgesprochen hat, dass die Logik uns nicht lehrt, wie das Denken geschieht, sondern wie es geschehen soll. Dasselbe gilt aber ganz allgemein, wo es Erkenntnis der Wahrheit gilt. Die Auffassung einer einzelnen Begebenheit erhebt dieselbe zur Gewissheit einer Tatsache erst dann, wenn diese Auffassung so geschieht, wie sie geschehen soll, nämlich in objectiv gültiger Verknüpfung der Warnehmungen, nur dass die Kriterien hier nicht wie in der Logik in allgemeiner Fassung angebbar sind.

Digitized by Google

Ueberzeugung aber von der Wahrheit ist die Freiheit vom Naturzwang wesentliche Voraussetzung; wir müssen neben der Wahrheit auch das Gegenteil derselben annehmen können, um in freier Wahl zu der Wahrheit zurückzukehren.[1] Führte die Naturordnung bei den Denkprocessen uns unabänderlich zur Wahrheit, so dass wir den Irrtum auch nicht einmal vorstellen könnten, so würden wir die Wahrheit als solche gar nicht erkennen, und ihren Wert auch nicht einsehen. Die Causalität, mit welcher die sittliche Freiheit bei Anerkennung der Wahrheit im theoretischen und bei Betätigung derselben im praktischen Verhalten in Wirksamkeit tritt, ist die Achtung vor der Wahrheit, die als ein neues Motiv zu den nach den Naturgesetzen erfolgenden Bestimmungen hinzukommt und, unbeschadet der Wirkung dieser letzteren in Ansehung des Zweckes, den wir unserer inneren und äußeren Tätigkeit setzen, ihrerseits dazu führt, die Wahl der zum Ziele führenden Mittel auf die Angemessenheit zum Princip der Wahrheit einzuschränken (nämlich der objectiven Gültigkeit der Gedankenverknüpfung, wenn man die den Willensäußerungen zu Grunde liegenden Gedanken im Zusammenhang mit den zu ihnen in Beziehung stehenden als gültig anerkannten Voraussetzungen betrachtet).

Höchst bemerkenswert ist nun, dass die Betätigung der sittlichen Freiheit nicht anders als in dem Vertrauen auf die in der Natur waltende Notwendigkeit sich entfalten kann. Denn die absolut gültigen Wahrheiten, von denen hier überall die Rede ist, bestehen nur unter den Voraussetzungen, aus denen sie entwickelt sind. Woher entnehmen wir aber die Voraussetzungen, als aus dem natürlichen Verlauf der Be-

[1] In dieser Rücksicht ist z. B. der indirecte oder apagogische Beweis in der mathematischen Disciplin, der allgemein mit ungünstigen Augen angesehen wird, gerade zur Ueberzeugung von der Wahrheit allein entscheidend; denn erst die Erkenntnis, dass das Gegenteil absurd ist, benimmt uns den letzten Zweifel an der Richtigkeit des behaupteten Satzes. In der Tat enthält jeder directe Beweis, der an sich methodisch für die Erkenntnis des Zusammenhanges der Sätze und zur Vorbereitung für die Auffindung neuer Sätze von hohem Werte ist, unausgesprochen noch einen indirecten Schluss zur Widerlegung etwaiger Einwendungen.

Digitized by Google

gebenheiten außer oder in uns? Wenn diese nun nicht nach einer unabänderlichen Regel erfolgten, welche Unsicherheit würde daraus für alle darauf basirten Wahrheiten entstehen? Die tatsächlichen Grundlagen unserer Raumesvorstellung mögen in unserer Sinnlichkeit oder in der Empirie gefunden werden, • waltete nicht die Zuversicht in ihrer Unveränderlichkeit, so würde das Lehrgebäude der Geometrie zwar absolute Geltung, aber nur ephemere Anwendung haben. Dasselbe gilt im verstärkten Maße für alle empirischen Wahrheiten, die auf die ausnahmlose Geltung der Naturgesetze gegründet sind.[1]

Was insbesondere das sittliche Moment in den Handlungen betrifft, wie könnte jemand seine Pflicht erfüllen, also z. B. das tun, was er als seine Aufgabe übernommen, wenn er nicht sicher wäre, dass seine Handlungen die Folgen haben würden, die er nach den erkannten Naturgesetzen erwarten dürfte, und demgemäß seine Maßregeln treffen könnte?[2] Im Interesse des Sittlichen sind daher Wunder in der Naturordnung nicht zuzulassen, und will man die Freiheit selbst mitten in dem Lauf der Naturbegebenheiten als ein Wunder[3] betrachten, — wie wir uns denn keineswegs

---

[1] Hierdurch wird es begreiflich, dass mit dem Wachstum an wahrer Einsicht also mit dem größeren Gebrauch der geistigen Freiheit gerade die Zuversicht in das ausnahmlose Walten der Naturgesetze sich immer ausschließlicher geltend macht. Mit dem Wegfall der Notwendigkeit verschwände aller Vorzug der Wissenden vor den Nichtwissenden.

[2] Selbstverständlich findet diese Rechnung auf die notwendige Verknüpfung der Begebenheiten nach dem Naturgesetze da ihre Grenze, wo die Mitwirkung freier Wesen also solcher, die nach der auf Wahrheit gerichteten Verknüpfung der Gedanken ihre Handlungen einzurichten vermögen, ins Auge gefasst ist.

[3] Jede Unterbrechung der Naturordnung kann als ein Wunder bezeichnet werden, hier geschieht dieser Einbruch aber nicht durch ein blindes Ungefähr, sondern dadurch dass an die Stelle der Naturgesetze andere Gesetze, z. B. die logischen treten, die nicht als Consequenz der Naturgesetze betrachtet werden können, vielmehr selbst erst die Einsicht in die Naturordnung ermöglichen. Wie diese Ablösung erfolgt, davon sehen wir soviel ein, dass die in der Freiheit erzeugte Achtung vor der Wahrheit selbst eine Naturkraft ist, die als solche nach dem Maß ihrer Intensität mit den anderen Naturkräften in gesetzmäßige

Digitized by Google

anmaßen, dieses Problem, »an dessen Auflösung Jahrtausende vergeblich gearbeitet haben«, gelöst zu haben, sondern uns bescheiden, den Zusammenhang desselben mit der Möglichkeit der Erkenntnis der Wahrheit darzulegen — so begnüge man sich mit diesem alltäglichen Wunder, um alle anderen Wunder im Zusammenhang der Naturbegebenheiten zu verabschieden.

Hält man mit diesem Aufbau der Freiheit auf dem Grunde der Notwendigkeit die Bemerkung zusammen, dass die Erkenntnis der Gesetze der Naturordnung nach ihrer wahren Beschaffenheit selbst nach autonomen Kriterien erfolgt, die von eben dieser Naturnotwendigkeit frei sind, und daher nur freien Wesen möglich ist, so können wir die Art, wie sittliche Freiheit und Notwendigkeit einander fordern, in folgender These zusammenfassen:

Ohne die Existenz einer Naturordnung keine Möglichkeit der Betätigung der (sittlichen) Freiheit, ohne Freiheit keine Möglichkeit der Erkenntnis der Gesetze der Naturordnung.

Es sei noch bemerkt, dass in den Einrichtungen der menschlichen Gesellschaft, je höher der Grad ihrer Cultur ist, um so mehr natürliche Anreize — durch Hoffnung und Furcht — zu Handlungen gegeben sind, die den sittlichen Anforderungen entsprechen. Hierdurch geschieht es wohl, dass auch die sittlichen Handlungen des Individuums lediglich als eine notwendige Folge aus Naturursachen berechnet werden können; dies gilt aber jedenfalls nicht für die sittliche Gesinnung, die allein in der freien Achtung vor dem sittlichen Princip ihren causalen Ursprung hat. Die Unterstützung, die die letztere Causalität in der Bewirkung sittlicher Handlungen von den nach Naturgesetzen sich entwickelnden Motiven erhält, da dieselben Handlungen auch von dem »wohlverstandenen Interesse« diktirt sein können, hat am meisten zu der Verkennung des wahren Wesens der Sittlichkeit, wie sie in den eudämonistischen Lehrmeinungen hervortritt, beigetragen. Auf früheren Culturstufen, da die natürlichen Bedingungen

Concurrenz treten kann. Hiermit ist indes die Schwierigkeit des Problems keineswegs gehoben, sondern nur näher bezeichnet.

Digitized by Google

der Gesellschaft der Entwickelung der sittlichen Willensäußerungen weniger günstig waren, trat die Abstammung der sittlichen Anforderungen von einem höheren in der Naturordnung nicht enthaltenen Princip mit größerer Evidenz zu Tage, die sittlichen Offenbarungen erschienen als göttliche Gebote. Mit dem Fortschritt der socialen Institutionen schienen immer mehr natürliche und sittliche Bestimmungen für das handelnde Individuum zusammenzufallen. Indes betrifft der Gewinn, der in diesem sicherlich sehr erwünschten Fortschritt zum Bessern liegt, mit Kant zu reden, nur die Legalität in den Handlungen, nicht die Moralität in der Gesinnung, welche letztere nicht auf dem Wege der Natur oder der Geschichte dem Individuum zufließt, sondern durch einen Act der Freiheit jeden Augenblick von neuem errungen werden muss.

Die Temporalformen in den Bantusprachen.

Von C. G. Büttner.

Die Bantusprachen sind erst neuerdings Gegenstand besonderen Studiums geworden, seitdem immer zahlreichere Missionare unter den Bantunegern arbeiten. So ist denn auch noch die Grammatik dieser Sprachen wenig durchforscht, und noch wenig über die allgemeinen Probleme, welche diese Sprachen darbieten, aufgeklärt worden; und obwohl bereits 168 Bantusprachen mit 55 Dialecten (vergl. Cust. Modern languages of Africa) durch Vocabulare nachgewiesen sind, sind es doch nur sehr wenige, von deren Grammatik wir mehr als das Allernotdürftigste wissen. Zum Unglück für die wissenschaftliche Forschung ist davon wieder nur wenig publicirt, das meiste nur im Manuscript an Orten, die dem europäischen Forscher unzugänglich sind, verborgen. Bleek, welchem als Bibliothekar der Sir George Grey library in Capstadt sehr viel handschriftliches Material vorlag, machte

Digitized by Google

einen Anfang für das vergleichende Studium der Bantusprachen (sowie der hottentottischen Dialecte) in seiner Comparative grammar of south african languages, aber er hat sein Werk nicht weiter als bis zur Vergleichung der Nominalpraefixe gefördert, weil ihn die besondere Gelegenheit, die Buschmannsprachen zu studiren, welche sich ihm plötzlich darbot, von seinen früheren Arbeiten abzog.

Ich versuche nun, als wie in Fortsetzung der Arbeit Bleeks, im folgenden die Temporalformen in den Bantusprachen zusammenzustellen, freilich nur soweit sich mir das beschränkte Material darbot. Nur von einzelnen Sprachen sind bereits ausgeführtere Grammatiken vorhanden, von andern lag nur höchst wenig vor, und man hat da ähnlich wie ein Geolog zu verfahren, welcher aus wenigen Knochen den Habitus und die Lebensweise eines urweltlichen Thieres construirt. Indessen habe ich, wie sich im folgenden zeigen wird, mich nur sehr wenig mit Hypothesen abgegeben, sondern nur immer auf die Lücken hingewiesen, welche fernere Forschung noch auszufüllen haben wird. Immerhin hoffe ich durch diese Arbeit denjenigen Forschern, welche sich daran abmühen, die Gesetze dieser fremden Sprachen aus dem Munde geschwätziger Barbaren abzulauschen, einige Winke zu geben, worauf sie bei ihrer Arbeit zu achten haben.

Die Hülfsmittel, welche mir zu Gebote standen, sind folgende:

Clarke, Specimens of Dialects in Africa. London, B. L. Green. 1879.

Koelle, Polyglotta Africana. London, Church Missionary House. 1854.

Bleek, Comparative grammar. London, Trübner and Co. 1869.

Boyce, Grammar of the Kaffir language. London, John Mason. 1863.

Grout, The Isizulu. Pietermaritzburg, May and Davis. 1869.

J. W. Davis, A Grammar of the Kaffir language. London, Wesleyan Miss. Society. 1872.

Digitized by Google

Colenso, First Steps in Zulu. Pietermaritzburg, P. Davis and Sons. 1871.
Endemann, Grammatik des Sotho. Berlin, W. Herz. 1875.
C. H. Hahn, Grammatik des Herero. Berlin, W. Herz. 1857.
Krapf, Elements of the Kisuaheli language. Tübingen, Friedr. Fues. 1850.
E. Steere, Handbook of the Swahili language. London, George Bell and Sons. 1875.
Le Berre, Grammaire de la langue Pongouée. Paris, Maisonneuve et Cie. 1873.
L. Makey, Grammar of the Benga language. New York, Presbyt. Miss. House. 1855.
Steere, Handbook of the Shambala language. Zanzibar. 1867.
Steere, Handbook of the Nyamwezi language. London, Soc. for prom. christ. knowledge. 1871.
Steere, Handbook of the Yao language. London, Soc. for prom. christ. knowledge. 1871.
Steere, Handbook of the Makonde language. Zanzibar. 1876.
Steere, Short Specimes of Gindo, Zaramo, Angazidja. London, Ch. Cull. 1869.
Mapler, Handbook of the Makua language. London, Society for prom. Christ. knowledge.

Wie man sieht, sind hier Specimina von Bantusprachen aus den verschiedensten Gegenden, die ganze Ostküste von Afrika entlang, von den Swahilis in Zanzibar an bis zu den Kaffern und Betschuanen im Süden, und ebenso auf der Westküste von den Herero in Damaraland an bis zu den Benga auf der Insel Corisco. Die Sprachen sind ganz aufs gerathewohl herausgegriffen und man kann wohl hoffen, schon durch ihr Studium einen ungefähren Durchschnitt der Formen zu erhalten, welche den Bantusprachen eigentümlich sind. Wie wir sehen werden, ist die Uebereinstimmung in sehr vielen Punkten höchst überraschend, und manchmal möchte man geneigt sein, alle Bantusprachen überhaupt nur für Dialecte eines einzigen Idioms zu halten.

Ich schicke einige allgemeine Bemerkungen über das Verbum der Bantusprachen voraus (vergl. meinen Aufsatz

Digitized by Google

über die Bantusprachen in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde. Berlin. Band XVI).

Der Verbalstamm bei den Bantus besteht ursprünglich überall aus zwei Consonanten mit einem Vocal in der Mitte. Zum Schluss wird dann noch fast immer ein indifferentes *a* hinzugefügt, weil die Bantu, wie es scheint, keine geschlossene Silbe dulden. Wo einsilbige Verbalstämme vorzukommen scheinen, liegen, wie die verwanten Sprachen lehren, immer Contractionen vor; der zweite Consonant war etwa ein *j* oder *v*, welches sich zum Vocal erweichte. Aehnlich wie bei den Semiten gibt es bei den Bantus eine Grundform und abgeleitete Conjugationen, durch welche besonders Verhältnisse ausgedrückt werden, für deren Bezeichnung wir Präpositionen anwenden. Es existirt Activ und Passiv, letzteres wird fast immer dadurch gebildet, dass an die Stelle des *a* in der Endung des Activ ein *ua* tritt. Das Verbum wird in den einzelnen Formen dadurch flectirt, dass die Pronominalpräfixe vor den Stamm resp. die Hülfssilben treten. Und zwar richten sich die Verbalformen immer genau nach dem Genus des Subjects, wobei allerdings festzuhalten ist, dass man unter Genus in der Bantugrammatik etwas anderes versteht als in den indogermanischen und semitischen Sprachen. Empirisch könnte man die Regel so ausdrücken, dass das Pronominalpräfix des Verbums immer genau dem Präfix des Subjects entspricht.

In der Schreibung der angeführten Beispiele aus den verschiedenen Sprachen habe ich ein einheitliches System durchzuführen gesucht; bei der Auswahl der Beispiele sind Laute, welche unserm Idiome ferner liegen, möglichst vermieden. Im allgemeinen werden die Buchstaben so wie im Deutschen gelesen. Zu bemerken wäre nur, dass

s immer scharf zu sprechen, wie im französischen *soir*.

z immer weich, wie ein französisches *z*.

Beide Laute werden zuweilen von den Bantu gelispelt, besonders von denjenigen Stämmen, welche sich die Zähne verunstalten.

sh und *ch* sind die englischen Laute wie in *shilling* und *church*.

Digitized by Google

χ ist der deutsche Laut *ch*.
y ist ein Halbvocal; wird auch gebraucht, um den vorhergehenden Consonanten zu erweichen.
v wird lateinisch gelesen = *w*.
u ist vor einem Vocal eigentlich als *uv* zu lesen, ähnlich dem englischen *w*.

Ich führe zunächst die Formen jeder einzelnen Sprache für sich auf, indem ich mit den bekanntesten beginne und dann zu jenen fortschreite, von denen weniger oder nur lückenhaftes Material vorliegt. Zum Schlusse werde ich dann die einzelnen herausgefundenen Resultate resumiren.

I. Kaffir.

Die verschiedenen Kaffirdialecte differiren in den Punkten, welche uns hier interessiren, nur wenig und können daher auf einmal behandelt werden.

Als Grundform für alle übrigen können wir das participiale Präsens annehmen, welches dadurch gebildet wird, dass das nackte Pronominalpräfix vor den reinen Stamm tritt: *ngi tanda* ich bin am Lieben. Davon werden zunächst zwei andere Grundformen abgeleitet: ein Perfectum *ngi tand-ile* ich habe geliebt und ein Aorist *ng-a tanda* ich liebte. In der Perfectform sind Contractionen beim schnellen Sprechen häufig, statt *ngi tand-ile — ngi tand-e*.

Um ein Beispiel zu geben, wie diese Formen durch alle Personen durchflectirt werden, gebe ich hier das Präsens und den Aorist vollständig. In allen übrigen temporibus bleibt die Flexion der Pronominalformen dieselbe.

	Präsens.		Aorist.
	ngi	*tanda* ich liebe	*ng-a tanda* ich liebte
	u	*tanda* du liebst	*u-a tanda* du liebtest
	si	*tanda* wir lieben	*s-a tanda* wir liebten
	ni	*tanda* ihr liebt	*n-a tanda* ihr liebtet
1. *u-mu-ntu* der Mensch	*u (e)*	*tanda* liebt	*u-a tanda* liebte
2. *a-ba-ntu* die Menschen	*ba (be)*	*tanda* lieben	*b-a tanda* liebten
3. *u-mu-ti* der Baum	*u*	*tanda*	*u-a tanda*
4. *i-mi-ti* die Bäume	*i*	*tanda*	*y-a tanda*
5. *i-li-zui* das Wort	*li*	*tanda*	*l-a tanda*

Digitized by Google

	Präsens.			Aorist.
6.	*a-ma-zui* die Worte	*a (e)*	*tanda*	*a tanda*
7.	*i-si-fuba* die Brust	*si*	*tanda*	*s-a tanda*
9.	*i-mvu* das Schaf	*i*	*tanda*	*y-a tanda*
10.	*i-zi-mvu* die Schafe	*zi*	*tanda*	*z-a tanda*
11.	*u-lu-ti* der Stock	*lu*	*tanda*	*lu-a tanda*
14.	*u-bu-suku* die Nacht	*bu*	*tanda*	*bu-a tanda*
15.	*u-ku-ona* das Sündigen	*ku*	*tanda*	*ku-a tanda.*

Die Genera der Substantive sind hier und in den andern Sprachen nach Bleeks System geordnet und numerirt: Genus 8, 12, 13, 16—18 fehlt den Kaffirsprachen.

Im Perfect verändert sich das Pronomen genau wie im Präsens:

ngi tand-ile ich habe geliebt
u tand-ile du hast geliebt
si tand-ile wir haben geliebt
ni tand-ile ihr habt geliebt u. s. w.

Die Bedeutung des Präsens scheint zunächst einen bleibenden Zustand zu bezeichnen: *ngi tanda* ich bin am Lieben *amans sum.* Doch meinen die Kaffirgrammatiker, dass diese Form auch ganz unserm Präsens gleich gebraucht werden könne.

Neben der einfachen Form des Präsens kommt auch noch eine »emphatische« (Grout, Colenso) Form vor. Diese entsteht, wenn an das Subjectspronomen die Hülfssilbe *ya* angehängt wird: *ngiya tanda* ich liebe wirklich, *uya tanda* du liebst wirklich u. s. w. Die Bedeutung dieser Form scheint darin zu liegen, dass die Tatsächlichkeit der Handlung mehr betont wird.

Der Aorist wird, wie wir gesehen, dadurch gebildet, dass an das Personalpronomen ein *a* herantritt, vor welchem der ursprüngliche Vocal des Pronomens meist elidirt wird. Diese Form wird gebraucht, wenn von der Vergangenheit schlechtweg die Rede ist, als erzählendes Tempus, wie von oft wiederholten Handlungen.

Das Perfectum wird regelmäßiger Weise durch Anhängung von -ile an den Stamm gebildet, doch kommen hier viele Unregelmäßigkeiten der Endung besonders in den

Digitized by Google

abgeleiteten Conjugationen vor. Schon hier will ich bemerken, dass dies die einzige Form ist, bei welcher sich in sehr vielen Bantusprachen derartige Unregelmäßigkeiten vorfinden. Ich gehe hier über die Einzelnheiten hinweg, weil dieselben für den vorliegenden Zweck gleichgültig sind.

Das Perfectum wird im Kaffir gebraucht, um eine jetzt vollendete Handlung zu bezeichnen. *Ngi tandile* ich habe geliebt und jetzt ist es aus.

Von diesen drei Grundformen werden nun alle übrigen Tempora durch Hülfspartikeln gebildet, welche von den Grammatikern der Zulusprache für Hülfsverba gehalten werden.

Zunächst das Futurum: *ngi ya ku-tanda* ich gehe zu lieben, gebildet durch das Präsens von *ya* gehen mit dem Infinitiv *ku-tanda* zu lieben. Eine stärkere emphatische des Futurs ist *ngi za ku-tanda,* mit dem Präsens von *za* kommen; *ngi za ku-tanda* gleich: ich komme zu lieben. Letztere Form bedeutet, dass der Beginn der zukünftigen Handlung dicht bevorsteht. Beim schnellen Sprechen wird auch das *k* fortgelassen: *Ngi ya u tanda,* und dann wohl auch contrahirt *ngo tanda* u. s. w. Aber dies sind keine besondern Formen, sondern auch nach dem Volksbewusstsein nur durch nachlässige, schnelle Aussprache entstanden.

Von dem Präsens, Perfect, Futurum werden nun weitere Formen abgeleitet, indem man das Perfect und den Aorist des Verbums *ba* vorsetzt: *ngi be* (hier wird immer die conrahirte Form gebraucht) ich bin gewesen und *nga ba* ich war.

Es bildet sich also nun vom

Präsens *ngi tanda* das Imperfect 1. *ngi be ngi tanda* ich liebte, vom

Perfect *ngi tandile* das Plusquamperfect 1. *ngi be ngi tandile* ich hatte geliebt

Futur *ngi ya ku tanda* das Futur exact. 1. *ngi be ngi ya ku tanda* ich werde geliebt haben

und wiederum vom

Präsens *ngi tanda* das Imperfect 2. *nga ba ngi tanda*

Perfect *ngi tandile* das Plusquamperfect 2. *nga ba ngi tandile*

Digitized by Google

Futur *ngi ya ku tanda* das Futur exact. 2. *nga ba ngi ya ku tanda.*

Es ist selbstverständlich, dass in allen diesen Formen beide Pronomina weiter flectirt werden, als im Imperfect 1.

ngi be ngi tanda ich liebte
u be u tanda du liebtest
si be si tanda wir liebten
ni be ni tanda ihr liebtet
u. s. w.;

im Imperfect 2.
nga ba nga tanda ich liebte
ua ba ua tanda du liebtest
sa ba sa tanda wir liebten
na ba na tanda ihr liebtet

Beim eiligen Sprechen werden die Formen oft abgekürzt, z. B. für *ngi be ngi tanda* — *bengitanda*
u be u tanda — *ubutanda*
u. s. w.
oder auch für *nga ba ngi tanda* — *ngangitanda*
ua ba u tanda — *uautanda*
u. s. w.

Der Unterschied in der Bedeutung der Tempora beruht auf dem Unterschiede des Perfects und des Aorists überhaupt.

Wir haben also nun bereits zehn Tempora, abgesehen von den emphatischen Formen:

Präsens,	Aorist,	Perfect,	Futur,
Imperfect 1.		Plusquamperfect 1.	Futur exact. 1.
Imperfect 2.		Plusquamperfect 2.	Futur exact. 2.

Von allen diesen Formen können nun wieder durch Hinzufügung neuer bedeutungsvoller Hülfssilben und Hülfsverba neue Formen gebildet werden, und zwar (nach der Nomenclatur von Grout):

a) die continuirende Form
b) die definitive Form
c) die indefinite Form
d) die correlative Form.

Digitized by Google

Bei der continuirenden Form tritt hinter das Pronomen mit seinen Affixen die Silbe *sa* dicht vor den Verbalstamm. Die Bedeutung ist, dass die Handlung bereits vor der durch das Tempus bezeichneten Zeit begonnen hatte und dann noch fortdauert. Es wird also gebildet, vom

Präsens *ngi tanda — ngi sa tanda* ich liebte und liebe noch

Aorist *nga tanda — nga sa tanda* ich liebte früher und auch damals noch

Perfect *ngi tandile — ngi sa tandile*

Futur *ngi ya ku tanda — ngi sa ya kutanda* ich liebe und werde auch dann noch lieben

Imperfect *ngi be ngi tanda — ngi be ngi sa tanda*

Plusquamp. *ngi be ngi tandile — ngi be ngi sa tandile*

u. s. w.

Die definitive Form wird gebildet, indem die Silbe *se* vor das Subjectspronomen gesetzt wird. Die Bedeutung derselben wird so angegeben, dass die ausgesagte Handlung zwar früher nicht zu Gange gewesen, nun aber wirklich begonnen habe und daher auch wohl fortgesetzt werden werde, natürlich immer in dem durch das Tempus selbst bezeichneten Zeitpunkt. Man bildet also z. B.

vom Präsens *ngi tanda — se ngi tanda,* zwar früher liebte ich nicht, aber jetzt liebe ich und werde daher auch noch ferner lieben

Perfect *ngi tandile — se ngi tandile*

Futur *ngi ya ku tanda — se ngi ya ku tanda*

Imperfect 1. *ngi mbe ngi tanda — ngi mbe se ngi tanda*

Plusquamp. 1. *ngi mbe ngi tandile — ngi mbe se ngi tandile*

Futur exact. 1. *ngi ya ku ba ngi tandile — se ngi ya ku ba ngi tandile.*

Die indefinite Form wird gebildet durch Einschiebung der Silbe *ka* vor das Subjectspronomen, welches zuweilen vor dem *ke* noch einmal wiederholt wird. Dabei wird im Präsens und Futur der Endvocal des Verbums in *e* verwandelt, während in den übrigen Formen das *a* bleibt.

Digitized by Google

Diese Form bedeutet, dass die angegebene Handlung eine nicht immerwährende ist, sondern dass nur zuweilen, dann und wann, dasjenige geschieht, was das Verbum aussagt. Es wird also gebildet z. B.

vom Präsens *ngi tanda — (ngi) ke ngi tande*
Aorist *nga tanda — (nga) ke nga tanda*
Perfect *ngi tandile — (ngi) ke ngi tandile*
Futur *ngi ya ku tanda — ngi ya ku ke ngi tanda*
Imperf. 1. *ngi mbe ngi tanda — (ngi) mbe ngi ke ngi tande*
Plusquamp. 1. *ngi mbe ngi tandile — (ngi) mbe ngi ke ngi tandile*
Fut. exact. 1. *ngi ya ku be ngi tandile — ngi ya ku ke ngi be ngi tandile*
u. s. w. u. s. w.

Die correlative Form wird gebildet mit dem Hülfszeitwort *za* kommen, das Hülfszeitwort steht dann beim Präsens und den davon abgeleiteten Formen im Präsens, beim Aorist u. s. w. im Aorist, beim Perfectum u. s. w. im Perfect. Wenn das Verbum diese Form annimmt, dann muss immer noch ein Satz vorausgehen, auf welchen sich die correlative Form beziehen kann. Die Handlung wird dann als in unmittelbarer Beziehung mit dem voraufgehenden gedacht. Es wird hier bei der Uebersetzung ins Deutsche ein »bis« oder »während« eingeschoben werden müssen. Z. B. *ngi ya ku hamba ngi ze ngi fike* ich werde gehen, bis ich ankommen werde.

Die Formen werden im einzelnen in folgender Weise gebildet, z. B.

vom Präsens *ngi tanda — ngi za ngi tanda*
Aorist *nga tanda — ngi za nga tanda*
Perfect *ngi tandile — ngi ze ngi tandile*
Futur *ngi ya ku tanda — ngi ze ngi ya ku tanda*
u. s. w.

Wir haben also im Kaffir im ganzen 10 × 6 Formen, 10 Tempora, von denen die Grundform, die emphatische,

Digitized by Google

die continuirende, definitive, indefinite, correlative Form (in der Theorie) gebildet werden können, eine überwältigende Fülle, zumal wenn man noch die vielen Nebenformen hinzunimmt, welche beim schnellen und nachlässigen Sprechen entstehen. Es ist hier die Möglichkeit, durch die gewählte Form auf das allergenaueste die Zeit und die Dauer der Handlung sowohl absolut, wie im Verhältnis zu den begleitenden Umständen auszudrücken. Dabei ist das Princip, nach welchem diese vielen, fast unübersehbaren Formen gebildet werden, das denkbar einfachste. Wer einmal das Rätsel der Formenbildung kennt, kann leicht mit dem Schema hantiren, und im Munde der Eingeborenen kommen auch die längsten und vollsten Formen öfter vor, als man denkt. Der Europäer ist freilich entwöhnt, sich die Umstände, von denen er spricht, so genau und so plastisch deutlich vorzustellen, wie der Kaffir, und erst ganz allmählich lernt er alle Formen wirklich anwenden.

II. Sotho.

Obwohl das Sotho (oder die Sprache der Betschuanen) von dem Kaffir sehr verschieden erscheint, wenn man die Wörterbücher beider Sprachen vergleicht, so ist doch die Art und Weise, wie hier und dort die Temporalformen gebildet werden, eine überraschend ähnliche. Die Flexionsgesetze sind offenbar dieselben und die Flexionssilben in vielen Fällen nur dialectisch verschieden.

Auch im Sotho liegt allen übrigen eine Urform zu Grunde, welche durch bloße Nebeneinanderstellung des Subjectpronomens mit dem Verbalstamme gebildet wird. Ich führe hier ein Beispiel durchconjugirt vor.

ke lira ich tue
o lira du tust
re lira wir tun
le lira ihr tut

1. *mo-thu*[1] der Mensch *o lira* er tut
2. *ba-thu* die Menschen *va lira* sie tun

[1] th ist ein dem Sotho eigentümlicher Laterallaut.

Digitized by Google

3. *mo-tse* der Kraal *ó lira*[1]
4. *me-tse* die Kraale *e lira*
5. *le-ru* die Wolke *le lira*
6. *ma-ru* die Wolken *a lira*
7. *se-huba* die Brust *se lira*
8. *li-huba* die Brüste *li lira*
9. *—nku* das Schaf *é lira*[1]
10. *li-nku* die Schafe *li lira*
14. *vo-noa* die Trinkstätte *vo lira*
15. *χo-rata* das Lieben *χo lira*

Die Bedeutung dieser Grundform stellt die Handlung als in der wirklichen oder gedachten Gegenwart geschehend vor, ohne Beziehung auf vorhergegangene oder nachfolgende Acte. Daher wird es auch gebraucht für Handlungen, die zu allen Zeiten gegenwärtig sind, z. B. für solche, die einem gewohnheitsmäßig geworden sind, u. ähnl.

Von dieser Grundform werden zunächst abgeleitet

ein futurales Präsens *ke a lira*
ein Perfect *ke lir-ile*
ein Futur *ke tla lira.*

Diese Formen entsprechen durchaus denen im Kaffir, nur dass die Bedeutung der ersten Form dort eine aoristische, auf die Vergangenheit bezügliche ist, während sie im Sotho eine gegenwärtige noch im Gange befindliche Handlung bezeichnet, welche über den gegenwärtigen Augenblick noch in die Zukunft hinausreicht. (Endemann nennt diese Form Imperfectes Präsens.) Beim Perfect ist die Uebereinstimmung der Form eine völlige, die Bedeutung ist sehr ähnlich, sie stellt im Sotho die Handlung als in der Gegenwart vollendet seiend dar.

Das Futurum ist auch hier durch ein Hülfszeitwort, *tla,* gebildet, allerdings scheint hier das Zeichen des Infinitivs zu fehlen, doch haben einzelne Dialecte des Sotho statt *ke tla lira — ke tlo lira,* welche letztere Form als aus *ke tla χo lira* entstanden anzusehen ist, *χo lira* aber ist der Infinitiv

[1] Der Accent drückt die besondere Betonung des Vocals aus.

Digitized by Google

(die Silbe *χo* im Sotho ist von der Silbe *ku* im Kaffir nur dialectisch verschieden), so dass damit auch hier die Bildung eine vollkommen gleiche wäre.

Von den genannten vier Formen werden nun durch den Hinzutritt des Hülfsverbum *va* sein resp. in den Dialecten *na* und *la* im Präsens, Perfect und Futur neue Formen gebildet. Also vom

Präsens *ke lira — ke ve ke lira, ke tla ve ke lira,*

Fut. Präsens *kea lira — ke vile kea lira,*

Perfect *ke lirile — ke ve ke lirile, ke vile ke lirile, ke tla ve ke lirile,*

Futur *ke tla lira — ke ve ke tla lira, ke vile ke tla lira*

u. s. w.

Durch den Hinzutritt der Hülfsverba wird nun die Zeit der Handlung genauer bestimmt. Es würde zu weit führen, alle Einzelnheiten, wie sie Endemann angibt, hier wiederzugeben. Einige Beispiele mögen genügen: Bei *ke vile kea lira* (= ich bin gewesen, ich bin am Tun) denkt man, dass die Handlung in der vollendeten Zeit bereits begonnen und in der gegenwärtigen noch im Gange ist. Bei *ke vile ke lirile* (= ich bin gewesen, ich habe getan) wird die Handlung als vollendet dargestellt und zwar so, dass zwischen dieser Vollendung und der Gegenwart schon wieder eine Zeit vollendet ist, u. s. w.

Vor die einfach zusammengesetzten Tempora können nun (mit geringen, im Sinne begründeten Ausnahmen) noch einmal die verschiedenen Formen des Hülfszeitworts treten. Es ergeben sich dann Formen wie

ke ve ke ve ke lira
ke ve ke vile ke lira
ke ve ke vile ke tla lira u. s. w. u. s. w.

Die Bedeutung dieser Formen bezeichnet den Moment und die Dauer der Handlung nun noch genauer und noch mehr den Umständen angemessen.

Im ganzen werden im Sotho neben den 4 Grundformen 11 einfach zusammengesetzte und 22 doppelt zusammengesetzte Formen aufgestellt.

Digitized by Google

III. Herero.

Im Herero ist der Gebrauch von Hülfszeitwörtern nicht erkennbar.

Dagegen erhält man auch hier durch die bloße Zusammenstellung des Subjectpronomens mit dem Verbalstamm eine Grundform: *ndyi* oder *mbi suta* ich bin am Bezahlen. In der Bedeutung dieser Form wiegt das participiale Moment vor, eine eigentliche Zeitbestimmung scheint mit diesem Tempus weniger beabsichtigt. Hahn nennt deshalb diese Form participialer Aorist.

Von dieser Grundform wird nun zunächst ein Präsens, ein Präteritum und ein Historicum gebildet, und zwar

das Präsens, indem vor das Pronomen *ma* gesetzt wird,

das Präteritum, indem hinter das Pronomen *a* tritt (wie im Aorist des Kaffir),

das Historicum, indem vor das Pronomen *a* tritt.

Außerdem wird in diesen Formen bei den Stammverben (nicht in den abgeleiteten Conjugationen) die Vocalharmonie durchgeführt. Es tritt nämlich in die zweite Silbe des Stammes, statt des neutralen a, derselbe Vocal wie in der ersten Silbe. Man bildet also z. B.

von *oku-vara* zählen *me vara* ich zähle,
oku-vera krank sein *me vere* ich bin krank,
oku-rira weinen *me riri* ich weine,
oku-rora versuchen *me roro* ich versuche,
oku-suta bezahlen *me sutu* ich bezahle.

NB. Das Infinitivpräfix *oku* im Herero entspricht dem *ku* im Kaffir, dem *χo* im Sotho.

Um auch hier ein Bild zu geben, wie sich die Pronominalformen für die einzelnen Personen und Genera verändern, gebe ich die folgenden Formen schematisch durchconjugirt.

	Grundform.	Präsens.	Präteritum.	Historicum.
1. Pers. Sing.	*mbi suta* ich bezahle	*me sutu*	*mb-a sutu*	*e sutu*
2. Pers. Sing.	*u suta*	*m-o sutu*	*u-a sutu*	*o sutu*
1. Pers. Plur.	*tu suta*	*ma-tu sutu*	*tu-a sutu*	*a-tu sutu*

Digitized by Google

	Grundform.	Präsens.	Präteritum.	Historicum.
2. Pers. Plur.	*mu suta*	*ma-mu sutu*	*mu-a sutu*	*a-mu sutu*
1. *o-mu-ndu* der Mensch	*u suta*	*m-a sutu*	*u-a sutu*	*a sutu*
2. *o-va-ndu* die Menschen	*ve suta*	*ma-ve sutu*	*v-a sutu*	*a-ve sutu*
3. *o-mu-ti* der Baum	*u suta*	*ma-u sutu*	*u-a sutu*	*a-u sutu*
4. *o-mi-ti* die Bäume	*vi suta*	*ma-vi sutu*	*vi-a sutu*	*a-vi sutu*
5. *e-mbo* das Wort	*ri suta*	*ma-ri sutu*	*r-a sutu*	*a-ri sutu*
6. *o-ma-mbo* die Worte	*e suta*	*ma-e sutu*	*u-a sutu*	*a-e sutu*
7. *o-tyi-na* das Ding	*tyi suta*	*ma-tyi sutu*	*ty-a sutu*	*a-tyi sutu*
8. *o-vi-na* die Dinge	*vi suta*	*ma-vi sutu*	*vi-a sutu*	*a-vi sutu*
9. *o-ndu* das Schaf	*i suta*	*ma-i sutu*	*y-a sutu*	*a-i sutu*
10. *o-zo-ndu* die Schafe	*ze suta*	*ma-ze sutu*	*z-a sutu*	*a-ze sutu*
11. *o-ru-veze* der Ort	*ru suta*	*ma-ru sutu*	*ru-a sutu*	*a-ru sutu*
12. *o-tu-veze* die Orte	*tu suta*	*ma-tu sutu*	*tu-a sutu*	*a-tu sutu*
13. *o-ka-ti* der Stock	*ke suta*	*ma-ke sutu*	*k-a sutu*	*a-ke sutu*
14. *o-u-ti* die Stöcke	*u suta*	*ma-u sutu*	*u-a sutu*	*a-u sutu*
15. *o-ku-tyita* das Tun	*ku suta*	*ma-ku sutu*	*ku-a sutu*	*a-ku sutu*
16. *o-po-na* die Stelle da [1]	*pe suta*	*ma-pe sutu*	*p-a sutu*	*a-pe sutu*
17. *o-ko-na* die Stelle dort [1]	*ku suta*	*ma-ku sutu*	*ku-a sutu*	*a-ku sutu*
18. *o-mo-na* die Stelle hier [1]	*mu suta*	*ma-mu sutu*	*mu-a sutu*	*a-mu sutu*

Das Präsens bezeichnet eine Handlung als gegenwärtig, doch so, dass sie als auch in der nächsten Zukunft gedacht wird; das Präteritum bezeichnet, dass die Handlung in der Vergangenheit begonnen, das Historicum ist einfach erzählendes Tempus.

Von dem Präsens kann das Futurum abgeleitet gedacht werden; es wird bei dem letzteren zwischen der Vorsilbe *ma* und dem Pronomen noch ein *a* eingeschaltet. In der ersten und zweiten Person Singularis ist das Bildungsprincip durch vocalharmonische Einflüsse verwischt, dagegen tritt es in den übrigen Formen deutlich hervor.

Präsens.	Futur.
me sutu ich bezahle	*mee sutu* ich werde bezahlen
mo sutu du bezahlst	*moo sutu* du wirst bezahlen
ma-tu sutu wir bezahlen	*ma-a-tu sutu* wir werden bezahlen
ma-mu sutu ihr bezahlt	*ma-a-mu sutu* ihr werdet bezahlen

[1] Die Worte *opona, okona, omona*, welche eine Stelle bezeichnen, werden häufig im Herero gebraucht, wo wir im Deutschen einfach unpersönlich reden. Der Herero stellt sich aber alles local vor.

Digitized by Google

Präsens.	Futur.
ma sutu er bezahlt	*ma-a sutu* er wird bezahlen
ma-ve sutu sie bezahlen	*ma-a-ve sutu* sie werden bezahlen

u. s. w.

Neben das Präteritum tritt noch ein Aorist und ein Perfectum. Alle drei Tempora haben gleiche Pronominalformen, dagegen tritt im Aorist in die zweite Silbe wieder das *a* (sodass diese Form durchaus dem Aorist im Kaffir und dem futuralen Präsens im Sotho gleich gebildet erscheint). Im Perfectum tritt die Endung *ire*, resp. *ene, ine, ene* an den Stamm. Also auch hier dieselbe Silbe, wie im Kaffir und im Sotho, da das Herero kein *l* kennt und dafür immer *r* gebraucht. Nur tritt im Herero vor diese Form nicht das nackte Pronomen, sondern dasselbe ist hier durch das aoristische *a* erweitert.

Der Aorist bezeichnet eine dauernde, der Vergangenheit angehörige Handlung, das Perfect eine vollendete Handlung, meist mit dem Nebenbegriff, dass die Sache schon lange her ist. Also

Historicum: *ua sutu* er bezahlte (seiner Zeit),
Aorist: *ua suta* er bezahlte (wenn Gelegenheit war),[1]
Perfect: *ua sutire* er hat bezahlt.

Allen angeführten Formen kann man durch Vorsetzung eines *a* eine participiale Bedeutung geben. Im Deutschen würde diese Form (welche in Hahns Grammatik noch nicht aufgeführt ist) etwa mit indem, weil, zu übersetzen sein. Diese Form kann nicht selbstständig gebraucht werden, sondern sie verlangt, dass ein anderes Verbum, welches die Haupthandlung angibt, vorausgeht.

Es wird also gebildet

von der Grundform	*mbi suta — a mbi suta*
Präsens	*me sutu — a-me sutu*
Futur	*mee sutu — a-mee sutu*
Präteritum	*mba sutu — a-mba sutu*

u. s. w.

[1] Vergleiche auch über diese Form die Bemerkung in der Besprechung des Yao.

Digitized by Google

Wenn die Partikel *ka* zwischen das Pronomen und den Verbalstamm tritt, so wird damit ausgedrückt, dass die im Tempus angedeutete Handlung in der nächsten Zeit beginnen soll: *me ka tona* ich werde sogleich schlagen. In den mit *ka* zusammengesetzten Formen wird die Vocalharmonie nicht beachtet.

Eigentliche Hülfszeitwörter wie im Kaffir und Sotho kommen im Herero nicht vor. Was in Hahns Grammatik als Hülfszeitwort aufgeführt ist, *ngunda* und *ngara*, ist so aufzufassen wie etwa im Griechischen durch τυγχάνω und λανθάνω adverbiale Begriffe durch ein Verbum finitum ausgedrückt werden.

IV. Suaheli.

Im Suaheli kommt eine solche Grundform, wie wir sie bisher aufgefunden haben, eine bloße Zusammenstellung des Subjectspronomens mit dem Verbalstamm, nur in Verbindung mit dem Relativpronomen vor, welches im Suaheli der Verbalform angehängt wird. Ich führe diese Form durch alle Formen durch, weil auch hier von dieser, nach Wegstreichung des Relativpronomens alle übrigen Tempora abgeleitet werden können.

1. Pers. Sing. *ni penda ye* ich, der ich liebe
2. Pers. Sing. *u penda ye* du, der du liebst
1. Pers. Plur. *tu penda o* wir, die wir lieben
2. Pers. Plur. *mu penda o* ihr, die ihr liebt

1. *mu-ana* *a penda ye* das Kind, welches liebt
2. *va-ana* *ua penda o* die Kinder, welche lieben
3. *mu-ili* der Leib *u penda o*
4. *mi-ili* die Leiber *i penda yo*
5. *ji-cho* das Auge *li penda lo*
6. *ma-cho* die Augen *ya penda yo*
7. *ki-tu* das Ding *ki penda cho*
8. *vi-tu* die Dinge *vi penda vio*
9. *-ndyumba* das Haus *i penda yo*
10. *-ndyumba* die Häuser *zi penda zo*
11. (14.) *u-imbo* der Gesang *u penda o*
15. *u-ku-londa* das Verlangen *ku penda ko*

Digitized by Google

16. *p anguka po* wo es fällt
17. *ku anguka ko* wo es fällt.

Die letzte Silbe ist die Bezeichnung des Relatives, welches sich ebenfalls, wie man sieht, nach dem Genus des Subjects richtet.

Das Suaheli bildet nun von der Grundform die übrigen Tempora dadurch, dass dem Subjectspronomen Silben angehängt werden.

-a für ein indefinites Präsens *n-a penda,*
-na für den Aorist *ni na penda,*
-me für das präsentische Perfect *ni me penda,*
-ali für das Präperfect *n-ali penda,*
-ka für das Historicum *ni-ka penda* (dieses *ka* wird oft wie *ki* gesprochen),
-ta für das Futurum *ni-ta penda.*

Ueber die Bedeutung dieser Tempora sagt Steere: Das indefinite Präsens entspricht unserm gewöhnlichen englischen Präsens. Der Aorist, welchen Steere »Present Imperfect« nennt, bezeichnet einen dauernden Zustand: *ni na penda* ich bin am Lieben. Das präsentische Perfect bezeichnet eine jetzt vollendete Handlung: *ni me penda* ich habe jetzt geliebt. Das Präperfect bezeichnet die Handlung als in der Vergangenheit vollendet *n-ali penda* ich habe einst geliebt, die Bedeutung dieser Form kommt der eines Plusquamperfects in der Praxis ziemlich nahe. Das Historicum wird in der Erzählung gebraucht, doch muss sich ein Verbum in dieser Form immer an einen vorhergehenden Satz anschließen; wir würden also bei der Uebersetzung immer noch ein »und« hinzufügen. Das Futurum scheint ganz dem Futurum der europäischen Sprachen zu entsprechen.

Durch Vorsetzung der Formen von *ua* sein vor das präsentische Perfect und das Historicum wird die längere Dauer in participialer Weise ausgedrückt.

V. Shambala.

Ueber die Verbalformen dieser Sprache liegt nur wenig Material vor. Eine Grundform, bestehend aus bloßem Pronomen und Verbalstamm, führt Steere nicht auf.

Digitized by Google

Wir wollen eine solche supponiren, um uns die Bildung der übrigen Formen zu verdeutlichen:

1. Pers. Sing. *ni kunda* (ich liebe)
2. Pers. Sing. *u kunda*
1. Pers. Plur. *ti kunda*
2. Pers. Plur. *mu kunda*

1.	*mu-ntu* der Mensch	*a kunda*
2.	*ua-ntu* die Menschen	*ua kunda*
3.	*mu-ti* der Baum	*u kunda*
4.	*mi-ti* die Bäume	*vi kunda*
5.	*-zina* der Name	*yi kunda*
6.	*ma-zina* die Namen	*ya kunda*
7.	*ki-ntu* das Ding	*ki kunda*
8.	*vi-ntu* die Dinge	*vi kunda*
9.	*-ngombe* der Ochs	*i kunda*
10.	*-ngombe* die Ochsen	*zi kunda*
11.	*lu-ayo* die Spur	*lu kunda*
13.	*ka-χoshi* der Jüngling	*ka kunda*
14.	*u-ila* der Gesang	*u kunda*
15.	*ku-fa* das Sterben	*ku kunda*
17.	*ha-ntu* die Stelle	*ha kunda.*

Von dieser (zu supponirenden) Form wird gebildet
ein Präsens durch Hinzufügung eines *a* zum Pronomen
n-a kunda,
ein Perfect durch Hinzufügung eines *za* zum Pronomen
ni za kunda,
ein Narrativ durch Hinzufügung eines *ka* zum Pronomen
ni ka kunda.

Wie man sieht, hat man in der ersten Form die aus dem Kaffir, Sotho, Herero bekannte Form, die ja im Sotho auch präsentische Bedeutung hat.

Beim Futur wird dem Pronomen ein *na* vorgesetzt, und dabei der Schlussvocal in *e* verwandelt: *na ni kunde.*

Vom Perfect wird durch Vorsetzung von *ne* vor das Präfix ein Präperfect gebildet: *ne ni za kunda.*

Ueber die Bedeutung dieser Formen gibt Steere nur Andeutungen. Präsens und Futurum entsprechen etwa dem

Digitized by Google

indogermanischen. Das Perfect wird gebraucht von einer jetzt vollendeten Handlung, das Präperfect von einer schon früher abgeschlossenen. Das Narrativum schießt sich wie im Suaheli an einen vorhergehenden Satz an.

Es muss noch eine offene Frage bleiben, ob sich nicht später im Shambala noch eine größere Fülle von Formen finden wird.

VI. Nyamuezi.

Auch hier liegt nur geringes Material vor.

Wir supponiren auch hier eine Grundform (Pronomen mit Stamm) von dem alles übrige abgeleitet gedacht werden kann.

1. Pers. Sing. *n-tula* (ich schlage)
2. Pers. Sing. *u tula*
1. Pers. Plur. *tu tula*
2. Pers. Plur. *mu tula*

1.	*mu-nhu* der Mensch	*a tula*
2.	*ua-nhu* die Menschen	*ua tula*
3.	*mu-ti* der Baum	*gu tula*
4.	*mi-ti* die Bäume	*i tula*
5.	*i-gi* das Ei	*li tula*
6.	*ma-gi* die Eier	*ga tula*
7.	*ki-nhu* das Ding	*ki tula*
8.	*fi-nhu* die Dinge	*fi tula*
9.	*-numba* das Haus	*i tula*
10.	*-numba* die Häuser	*zi tula*
11.	*lu-kui* das Holz	*lu tula*
12.	*tu-sako* die Kämme	*tu tula*
13.	*ka-sako* der Kamm	*ka tula*
14.	*u-u-ganga* das Gift	*u tula*
15.	*ku-fa* das Sterben	*ku tula*
17.	*ha-nze* der Platz	*ha tula.*

Steere führt folgende Formen an:

1. ein Präsens, bei welchem *li* an das Pronomen angehängt wird:

di tula ich schlage (contrahirt)
u li tula du schlägst

Digitized by Google

tu li tula wir schlagen
mu li tula ihr schlagt u. s. w.

2. ein Narrativ, bei welchem dem Pronomen ein *a* angehängt wird:

n-a tula ich schlug
u-a tula du schlugst
tu-a tula wir schlugen u. s. w.

Wir haben hier wieder genau jene Form, welche wir schon so oft gefunden haben.

Von dem Narrativ wird ein Perfect abgeleitet, indem dem Stamme ein *ga* angehängt wird: *na tula ga* ich habe geschlagen. Ich mache schon hier darauf aufmerksam, dass wir ähnlich gebildete Tempora noch in andern Sprachen, im Pongwe, Benga u. s. w., finden werden.

3. ein Präperfect, indem dem Stamme ein *ile* oder *ize* angehängt wird:

ni tul-ile ich habe (einst) geschlagen.

Auch diese Form ist uns aus dem Kaffir, Sotho, Herero wohlbekannt.

4. ein Futurum, indem dem Verbalstamme ein *ku* vorgesetzt wird:

n ku tula (contrahirt) ich werde schlagen
u ku tula
tu ku tula
mu ku tula.

Nach der Uebereinstimmung, welche wir bisher gefunden haben, werden wir geneigt sein, auch diese Form nach Analogie des Kaffir zu erklären, indem wir das *ku* für das Infinitivpräfix halten: *tu ku tula* = ich zu schlagen, dabei könnte man möglicherweise meinen, dass das Hülfsverbum ausgefallen ist.

Ueber die Bedeutung von Präsens und Futur hat Steere keine Bemerkung, es muss ihm also dabei noch nichts Auffälliges vorgekommen sein. Der Narrativ setzt, wie im Suaheli und Shambala die bereits angefangene Erzählung fort, man müsste also im Deutschen noch ein »und« hinzusetzen. Das Perfect erzählt vergangene Dinge. Das Präperfect kommt

Digitized by Google

nach Steere nur selten vor und scheint sich nur auf vollkommen abgeschlossene Zustände zu beziehen.

VII. Yao.

Auch hier supponiren wir eine Grundform.

1. Pers. Sing. *n tenda* (ich tue)
2. Pers. Sing. *u tenda*
1. Pers. Plur. *tu tenda*
2. Pers. Plur. *m tenda*

1.	*mu-ndu* der Mensch	*a tenda*
2.	*va-ndu* die Menschen	*a tenda*
3.	*m-tela* der Baum	*u tenda*
4.	*mi tela* die Bäume	*yi tenda*
5.	*li-uago* die Axt	*li tenda*
6.	*ma-uago* die Aexte	*ga tenda*
7.	*chi-ndu* das Ding	*chi tenda*
8.	*i-ndu* die Dinge	*i tenda*
9.	*-nyumba* das Haus	*yi tenda*
10.	*-nyumba* die Häuser	*si tenda*
11.	*lu-saso* das Holz	*lu tenda*
12.	*tu-anache* die Kinder	*tu tenda*
13.	*ka-anache* das Kind	*ka tenda*
15.	*ku-uua* das Sterben	*ku tenda*
16.	*pa-ndze* die Stelle	*pa tenda.*

Von dieser (supponirten) Grundform werden zwei Präsentia abgeleitet, indem die beiden Localpartikeln *ku* und *pa* zwischen Pronomen und Verbum treten:

mu-ndu a ku tenda
mu-ndu a pa tenda.

Während die erste nur einfach eine gegenwärtige Handlung zu bezeichnen scheint, bedeutet die zweite, dass es in der Natur des Subjects liege, so zu tun wie das Verbum aussagt:

a ku guluka er fliegt (tatsächlich), etwa wie ein Fallender herabfliegt.

a pa guluka er fliegt, etwa wie ein Vogel.

Ferner wird von der Grundform ein Perfectum abgeleitet durch Anhängung von *ile* oder *ele*. Wir haben also

Digitized by Google

hier wieder die uns aus dem Kaffir, Sotho u. s. w. wohlbekannte Perfectform. Wie in den andern Sprachen gibt diese Form auch im Yaso zu vielfachen Contractionen und Assimilationen Anlass, so dass die Bildung derselben in der Praxis sehr unregelmäßig erscheint z. B. von *tenda* — *n-desile* ich habe getan.

Eine einfache narrativische Form, in welcher das Pronomen durch ein *a* verstärkt ist, wie wir dieselbe in andern Sprachen gefunden, ist noch nicht nachgewiesen, dagegen können wir uns von einer solchen (zu supponirenden) Form folgende Formen abgeleitet denken:

1) Ein Präperfect durch Anhängung von *ile*, so dass wir hier eine dem Herero völlig analoge Form, wo auch das *a* an das Pronomen angehängt, und die Endung *ire* in einer Form finden:

n-a tes-ile (contrahirt aus *tend-ile*) ich habe (einst) getan.

2) Ein Imperfect durch Anhängung von *ga* an den Verbalstamm, ähnlich wie das Perfect im Nyamuezi und das Narrativ im Shambala (vergl. auch den Gebrauch derselben Silbe im Suaheli).

n-a tenda ga ich war beschäftigt.

Ich möchte annehmen, dass von dieser Form einiges Licht auf die Bildung des Aorist im Herero fallen könnte. Wir hatten dort neben

dem Historicum *mba sutu*
den Aorist *mba suta*;

man könnte meinen, dass hier etwa eine Contraction aus *suta ga* oder *sutu ga* vorliege.

Futura werden im Yao drei nachgewiesen. Allen dreien ist gemeinschaftlich, dass ein *ti* vor das Pronomen tritt.

Bei der ersten einfachsten Form, welche bloß die Zukunft ausdrückt, genügt dieses vorgesetzte *ti*, nur wird der Endvocal des Verbalstamms in e verändert:

ti n-dende ich werde tun.

Eine zweite Form, welche man etwa Inceptiv nennen könnte und welche ausdrückt, dass die Handlung des Verbum sofort eintritt, wird von der vorgehenden gebildet, indem

Digitized by Google

man noch *ka* hinter das Subjectspronomen einschiebt, also auch hier eine Silbe mit ähnlicher Bedeutung wie im Herero:

ti-n-ga tende ich bin daran zu tun
ti-u-ka tende du bist daran zu tun
ti-tu-ka tende wir sind daran zu tun
ti-m-ka tende ihr seid daran zu tun
u. s. w.

Ein drittes Futurum, welches man Postfuturum nennen könnte, bezeichnet, dass die Handlung erst in ferner Zukunft eintritt, und wird gebildet, indem vor das Pronomen die Silbe *ti*, hinter dasselbe *chi* tritt. Am Schlusse bleibt in dieser Form das a, z. B.

ti-n-yi tenda ich werde einst tun
ti-u-chi tenda du wirst einst tun
tu-tu-chi tenda wir werden einst tun
ti-m-chi tenda ihr werdet einst tun
u. s. w.

VIII. Makua.

Die (zu supponirende) Grundform würde hier lauten:

1. Pers. Sing. *ki panga* ich tue
2. Pers. Sing. *u panga*
1. Pers. Plur. *ni panga*
2. Pers. Plur. *m panga*

1.	*m-tu* der Mensch	*a panga*
2.	*a-tu* die Menschen	*ya panga*
3.	*mu-iri* der Baum	*u panga*
4.	*mi-iri* die Bäume	*i panga*
5.	*ni-hute* die Wolke	*ni panga*
6.	*ma-hute* die Wolken	*a panga*
7.	*cho-lia* die Nahrungsmittel	*chi panga*
8.	*yo-lia* das Nahrungsmittel	*i panga*
9.	*i-nupa* das Haus	*i panga*
10.	*i-nupa* die Häuser	*i panga*
14.	*va-chitu* der Platz	*va panga*
15.	*u-panga* das Tun	*u panga*
18.	*m-chitu* die Plätze	*m panga*

Digitized by Google

Von dieser (supponirten) Grundform wird gebildet:

1. ein futurales Präsens durch Einschiebung von *no* vor den Stamm

ki no panga ich tue und werde tun

2. ein Perfect durch Einschiebung von *ho* vor den Stamm

ki ho panga ich habe getan, und bin nun fertig.

Eine Form, in welcher das Pronomen durch ein *a* verstärkt ist, ist nicht nachgewiesen, dagegen werden von einer solchen (zu supponirenden) Form durch Einschiebung von *no* und *ho* gebildet:

1. ein »Past Imperfect« (Maples)

k-a no panga

2. ein »Past Perfect« (Maples)

k-a ho panga.

Die Bedeutung beider Formen ist nicht näher angegeben.

Von dem futuralen Präsens wird durch Anhängung von *ka* an den Verbalstamm eine neue Form gebildet, welche bezeichnet, dass die Handlung eine dauernde ist; Maples nennt die Form »Present Imperfect«; z. B.

ki no panga ka ich bin am Tun,

Ein Futurum wird ähnlich wie im Kaffir durch ein Hülfszeitwort gebildet, indem das Präsens von *kala* sein vor den Infinitiv tritt, z. B.

ki no kala u-panga = ich werde sein zu tun.

Weiteres ist für Makua noch nicht nachgewiesen.

Beiläufig wollte ich hier erwähnen, dass im Makua in höflicher Redeweise, wenn nicht gerade zu einem Untergebenen gesprochen wird, in zweiter und dritter Person immer der Plural statt des Singular gebraucht wird.

IX. Makonde.

Auch hier supponiren wir eine Grundform.

1. Pers. Sing. *n yopa* (ich fürchte)
2. Pers. Sing. *u yopa*
1. Pers. Plur. *tu yopa*
2. Pers. Plur. *mu yopa*

1. *mu-nu* der Mensch *u yopa*

Digitized by Google

2. *va-nu* die Menschen *va yopa*
3. *m-nandi* der Baum *u yopa*
4. *mi-landi* die Bäume *i yopa*
5. *li-chinya* der Hügel *li yopa*
6. *ma-chinya* die Hügel *ma yopa*
7. *chi-nu* das Ding *chi yopa*
8. *vi-nu* die Dinge *vi yopa*
9. *-ngande* das Haus *i yopa*
10. *li-ngande* die Häuser *li yopa*
11. *lu-idi* die Thüre *lu yopa*
12. *tu-uedo* die Aexte *tu yopa*
13. *ka-uedo* die Axt *ka yopa*
14. *u-vimbo* das Haar *u yopa*
15. *ku-tu* das Ohr *ku yopa*
16. *pa-hali* der Platz *pa yopa.*

Von Verbalformen sind vorläufig nur wenige nachgewiesen.

Ein futurales Präsens wird gebildet durch *na*, welches vor den Stamm tritt (vgl. das *no* im Makua) z. B.

m-tue u-na-pueteka Der Kopf tut mir weh, und wird mir wehtun.

Eine aoristische Form wird gebildet, indem *ni* vor den Stamm tritt:

mtue u-ni-pueteka Der Kopf tat mir weh.

Ein Präperfect wird auch im Makonde durch die Endung *ile* oder *ine* gebildet, und auch hier werden durch Contractionen und Assimilationen viele Unregelmäßigkeiten verursacht, z. B.:

a yop-ile er fürchtete einst.

X. Gindo.

Von dieser Sprache liegen in Steeres Publication nur einige Redensarten vor.

Wir erkennen in den Formen

u-a heka du lachst,
tu-a lomba wir beten,
v-a lema sie verweigern,

Digitized by Google

unschwer den präsentischen Aorist, dem wir schon so oft begegnet sind.

XI. Zaramo.

Auch hier liegen nur wenige Redensarten vor, welche ich nach dem bereits Bekannten zu deuten versuche.

Wir erkennen die Grundform

ni kuta ich bin satt,

ku sola du hast genommen.

Die Grundform hat also auch hier die präsentische Bedeutung.

Ferner erkennen wir

ein aoristisches Präsens *n-a londa* ich liebe,

ein präsentisches Futur *n-o longa* ich werde sagen,

n-o londa ich brauche,

ein Präperfect *ua s-ile kuahi* wo hast du geschlafen,

ku lav-ile du hast gebracht.

Letztere Form mit der bekannten Endung *-ile,* und auch hier kommen offenbar Contractionen vor.

XII. Pongue.

Wir besitzen über diese Sprache die ziemlich umfangreiche Grammatik von Le Berre. Leider aber hat der Verfasser offenbar von den Eigentümlichkeiten der Bantusprachen nur wenig oder gar keine Einsicht gehabt und die ganze Grammatik des Pongue so behandelt, als wenn er das Französische vor sich hätte. Nicht einmal auf die verschiedenen Classen der Substantive ist im Paradigma des Zeitworts Rücksicht genommen und für die dritten Personen sind nur die Pronomina der ersten und zweiten Classe angeführt. Glücklicherweise können wir diesen Mangel etwas aus den alten Sammlungen Clarkes ausfüllen. Zu entschuldigen ist dieses grobe Versehen nur dadurch, dass im Pongue allerdings die Substantivpräfixe durch Contractionen und Elisionen sehr verwischt sind.

Ferner hat Le Berre unterlassen, die Bedeutung der einzelnen Formen zu fixiren. So schön systematisirt seine

Digitized by Google

Darstellung auf den ersten Blick erscheint, so erhält man doch nur schwer eine klare Vorstellung über den eigentlichen Zusammenhang der Formen. Ich versuche nun im Folgenden, die von Le Berre angeführten Formen wirklich nach dem natürlichen System der Bantusprachen zu ordnen. Offenbar liegt im Pongue ein wie im Zulukaffir und Sotho reich und regelmäßig entwickeltes Verbalsystem zu Grunde, und ich denke, wenn jemand mit wirklich geschultem Blick an eine neue Durchforschung des Pongue selbst herangehen wird, wird er noch viel mehr Formen antreffen als Le Berre angegeben hat und aus deren Labyrinth er sich nicht herauszufinden weiss.

Wir finden im Pongue zunächst unsere altbekannte Grundform:

1. Pers. Sing. *mi dyena* ich sehe
2. Pers. Sing. *o dyena* du siehst
1. Pers. Plur. *azue dyena* wir sehen
2. Pers. Plur. *anue dyena* ihr sehet.

1.	*o-m-anto* die Frau	*e dyena*
2.	*a-nto* die Frauen	*a dyena*
3.	*o-ramba* die Wurzel	*ui dyena*
4.	*i-ramba* die Wurzeln	*yi dyena*
5.	*i-dambe* das Schaf	*nyi dyena*
6.	*a-dambe* die Schafe	*a dyena*
7.	*ez-ango* das Buch	*zi dyena*
8.	*y-ango* die Bücher	*yi dyena*
9.	*-mpogo* die Maus	*yi dyena*
10.	*si-mpogo* die Mäuse	*si dyena*

u. s. w.

Dieser Form legt Le Berre präsentische Bedeutung bei, hinterher führt er ganz dieselbe Form noch einmal als Futur an. Wir haben es also hier mit einem futuralen Präsens, wenn nicht gar am Ende mit einem participialen Präsens wie im Kaffir, Sotho und Herero zu tun, welches einen in allen Zeiten dauernden Zustand ausdrückt.

Vergangenheitsformen hat das Pongue mehrere.

Digitized by Google

In drei Formen ist dem Pronomen das *a*, welches wir aus den andern Sprachen bereits kennen, angehängt:

1. *mi a dyeni* (Passé indéfini. Le Berre),
2. *mi a dyena ga* (Imparfait. Le Berre),
3. *mi a dyena gi* (Imparfait. Le Berre).

Bei der ersten Form möchte man geneigt sein, zu meinen, sie sei aus der Perfect-Endung *ile, ine* contrahirt, wie dieselbe im Kaffir zu *e* contrahirt wird. Die zweite Form mit der Endung *ka* entspricht den Narrativformen, welche wir sonst gefunden.

Ferner finden wir als eine dritte Form des »Passé indéfini« von Le Berre angegeben: *mi are dyena pa.*

Unschwer erkennt man hier in dem *are* dieselbe Silbe, welche im Suaheli das Präperfect bildet. Ob die Endsilbe *pa* hier eine ähnliche Bedeutungsnuance angibt wie im Yao, muss vorläufig dahingestellt bleiben.

Eine Form: *mi-e dyena pa,* welche Le Berre als »Passé antérieur« gibt, möchte ich nur für eine Contraction der obigen halten.

Das Futurum wird von der Grundform durch Einschiebung der Silbe *be* vor den Stamm gebildet. (Ein ähnlicher Stamm wird ja auch im Kaffir als Hülfszeitwort gebraucht.) Z. B. *mi be dyena* ich werde sehen.

Von diesen Formen werden nun ähnlich wie im Kaffir und Sotho neue durch Hülfszeitwörter gebildet.

Mit Benutzung des Hülfszeitwortes *duo* wird

durch dessen Aorist *mi a duo* abgeleitet

von der Grundform *mi dyena* ein »Imparfait« *mi a duo mi dyena,*

vom Aorist *mi a dyeni* ein »Plusqueparfait« *mi a duo mi dyena;*

durch dessen Futur *mi be duo*

vom Aorist *mi a dyeni* ein »Futur antérieur« *mi be duo mi a dyeni,*

vom Präperfect *mi are dyena pa* ein »Futur antérieur II« *mi be duo mi are dyena pa.*

Digitized by Google

In diesen zusammengesetzten Formen werden selbstverständlich beide Pronomina durchflectirt, z. B.

mi be duo mia dyeni ich werde gesehen haben,
o be duo om a dyeni du wirst gesehen haben,
azoue be duo azue a dyeni wir werden gesehen haben,
anue be duo anue a dyeni ihr werdet gesehen haben
u. s. w.

Ferner werden zwei (vom emphatischen Präsens?) mit dem Stamme *vi* oder *bi* gebildete Formen angeführt:

mie bie dyena ich sah,
mie via ni dyena ich hatte gesehen.

Eine Eigentümlichkeit, wodurch sich das Pongue von allen übrigen Sprachen unterscheidet, welche wir bisher untersucht haben, ist, dass hier das Subject auch hinter den Verbalstamm treten kann. In den mit dem Hülfszeitwort *duo* gebildeten Formen tritt aber, soweit sich die Sprache aus Le Berres Angaben übersehen lässt, nur beim Hülfszeitwort das Subject hinter den Stamm, während es bei dem regierten Verbum seinen Platz behauptet.

XIII. Benga.

Für das Benga liegt mir nur die kleine und bereits ältere Arbeit von Mackey vor, welche ebenfalls die Verbalformen offenbar mangelhaft angibt. Der Verfasser ist schon dadurch irre geleitet, dass er die Hilfssilbe *ka* mit zum Stamme rechnet, und er ist bei seinen Aufstellungen so ungenau, dass er in seinem Paradigma gerade einfache Formen, welche der Grundform und dem einfachen Aorist der übrigen Bantusprachen entsprechen nicht aufführt, obwohl dieselben sogar in den kurzen Sprachproben, welche er mit Interlinearversion am Schlusse seines Büchleins anführt, deutlich für den Kundigen erkennbar sind. Auch hat er es ebenso wie Le Berre versäumt, im Paradigma darauf hinzuweisen, dass sich die dritten Personen immer nach dem Genus des Subjectes richten.

Wir supponiren auch hier eine einfache Grundform, von welcher wir uns die übrigen Formen abgeleitet denken, welche aber sehr wahrscheinlich wirklich im Benga noch gebraucht wird.

Digitized by Google

1. Pers. Sing. *mbi kala* (ich spreche)
2. Pers. Sing. *o kala*
1. Pers. Plur. *ho kala*
2. Pers. Plur. *o kala ni* (!)

1. *mo-to* der Mensch *a kala*
2. *va-to* die Menschen *ba kala*
3. *u-baki* die Axt *u kala*
4. *me-baki* die Aexte *me kala*
5. *di-he* das Ei *i kala*
6. *ma-he* die Eier *ma kala*
7. *vi-anga* das Salz *vi kala*
8. *be-pokolo* die Hüte *be kala*
9. *- ndabo* das Haus *e kala*
10. *- ndabo* die Häuser *i kala*
11. *li-tua* die Herzen *lo kala*
13. *e-pokolo* der Hut *e kala*
14. *bo-ho* die Stirn *bo kala*

Von dieser Grundform wird, indem zugleich *ndi* an den Stamm angehängt wird, durch Einschiebung von *ma* hinter das Pronomen ein »Immediate Past«, durch Einschiebung von *ka* hinter das Pronomen ein »First Futur« gebildet, z. B. *mbi ma kala ndi* ich habe jetzt eben gesprochen
mbi ka kala ndi ich werde sprechen.

Ferner durch Anhängung von *ka ndi* an die Grundform ein Präsens:

mbi kala kandi ich spreche.

Außerdem gibt Mackey an:
das Perfect *mbi kalindi* ich habe gesprochen,
das Präperfect *mbi kalakindi* ich habe einst gesprochen.
Man möchte meinen, dass hier zwei Formen, *mbi kali* und *mbi kalaki* zu Grunde liegen, welche aus der Contraction von *mbi kal-ire* und *mbi kala k-ire* entstanden sein möchten.

Auch finden wir in Mackeys Angaben Spuren von dem Gebrauch eines Hülfszeitwortes *di*, dessen »Immediate Past« und »Futur« vor einen analog dem in den übrigen Sprachen gebräuchlichen Aorist gesetzt werden:

Digitized by Google

mbi ma di mba kala ich hatte gesprochen
mbi ka di mba kala ich werde gesprochen haben.

Auch im Benga werden natürlich an beiden Stellen die Pronomina flectirt, z. B.

mbi ma di mba kala ich hatte gesprochen
o ma di ua kala du hattest gesprochen
ho ma di uha kala wir hatten gesprochen
u. s. w.

Diese Formen sind von Mackey angegeben, möglicherweise finden sich noch viel mehr im Benga.

Vergleichung der Formen in den untersuchten Sprachen.

Ich stelle zunächst die Pronominalpräfixe, wie wir sie in den teils wirklich bereits nachgewiesenen oder doch überall zu supponirenden Grundformen gefunden haben auf Seite 108 übersichtlich zusammen und bemerke noch einmal, dass ich bei der Zählung der Genera der Substantive Bleeks Schema folge.

In der nachstehenden Tabelle ergibt sich auf den ersten Blick eine staunenswerte Uebereinstimmung in den Formen in den meisten Fällen, welche, wie schon oben gesagt, desto auffälliger sein muss, als ja die behandelten Sprachen durchaus nicht nach Willkür ausgewählt sind, sondern wir haben eben alle diejenigen, welche uns überhaupt erreichbar waren, unserer Untersuchung unterzogen. Und doch diese Uebereinstimmung! Deshalb können wir wohl sagen, dass so ziemlich allen Bantusprachen diese selbigen Verbalpronomina eigentümlich sein müssen, und dass man an ihren Formen noch eher als an den oft abgeschliffenen Substantivpräfixen die Zugehörigkeit einer Sprache zu den Bantu erkennen möchte. Und ich kann daher nicht umhin, auch an dieser Stelle alle diejenigen Forscher, welche Vocabularien im Sudan und in Centralafrika sammeln, aufs dringlichste zu bitten, wenigstens **ein** völlig durchconjugirtes Tempus aufzuzeichnen. Leider wird dies nur zu oft versäumt. Kölle hat z. B. in der Polyglotta africana mit aller Umständlichkeit die Zahlen von mehr als 200 Sprachen

Digitized by Google

	Kaffir	Sotho	Herero	Suaheli	Sham-bala	Nyamuezi	Yao	Makua	Gindo	Zaramo	Pongue	Benga
1. Pers. Sing.	*ngi (ndi)*	*ke*	*mbi (ndyi)*	*ni*	*ni*	*n*	*n*	*ki*	*?*	*ni*	*mi*	*mbi*
2. Pers. Sing.	*u*	*o*	*u*	*u*	*u*	*u*	*u*	*u*	*u*	*ku*	*o*	*o*
1. Pers. Plur.	*si*	*re*	*tu*	*tu*	*ti*	*tu*	*tu*	*ni*	*tu*	—	*azue*	*ho*
2. Pers. Plur.	*ni*	*le*	*mu*	*mu*	*mu*	*mu*	*m*	*m*	*?*	—	*anue*	*o*
1.	*u*	*o*	*u*	*u*	*u*	*a*	*a*	*a*	*?*	—	*e*	*a*
2.	*ba*	*va*	*ve*	*ua*	*ua*	*ua*	*a*	*y*	*va*	—	*a*	*ba*
3.	*u*	*ó*	*u*	*u*	*u*	*gu*	*u*	*u*			*ui*	*u*
4.	*i*	*e*	*vi*	*i*	*vi*	*i*	*yi*	*i*			*yi*	*me*
5.	*li*	*le*	*ri*	*li*	*yi*	*li*	*li*	*ni*			*nyi*	*i*
6.	*a*	*a*	*e*	*y*	*ya*	*ga*	*ga*	*a*			*a*	*ma*
7.	*si*	*se*	*tyi*	*ki*	*ki*	*ki*	*chi*	*chi*			*zi*	*vi*
8.	—	*li*	*vi*	*vi*	*vi*	*fi*	*i*	*i*			*yi*	*be*
9.	*i*	*é*	*i*	*i*	*i*	*i*	*yi*	*i*			*si*	*e*
10.	*zi*	*li*	*ze*	*zi*	*zi*	*zi*	*si*	*i*			*?*	*i*
11.	*lu*	—	*ru*	—	*lu*	*lu*	*lu*	—			*?*	*lo*
12.	—	—	*tu*	—	—	*tu*	*tu*	—			*?*	—
13.	—	—	*ke*	—	*ka*	*ka*	*ka*	—			*?*	*e*
14.	*bu*	*vo*	*u*	*u*	*u*	*u*	—	*va*			*?*	*bo*
15.	*ku*	*χo*	*ku*	*ku*	*ku*	*ku*	*ku*	*u*			*?*	
16.	—	—	*pe*	*p*	—	—	*pa*	—			*?*	
17.	—	—	*ku*	*ku*	*ha*	*ha*	—	—				
18.	—	—	*mu*	—	—	—	—	*m*				

Das übrige ist unbekannt

Das übrige ist unbekannt

Digitized by Google

zusammengestellt, aber an die einfachen Pronomina: ich, du, er, wir, ihr, sie, hat er nicht gedacht!

Ganz beiläufig möchte ich auf das auffällige Ergebnis aufmerksam machen, dass bei den Bantu in den Formen der ersten Person Pluralis das *t*, in denen der zweiten das *m* vorherscht, während es bei den Indogermanen gerade umgekehrt erscheint, z. B. ama-*m*us, ama-*t*is; *τύπτο-μεν*, *τύπτε-τε*.

Manches was in der Tabelle als Verschiedenheit erscheint, möchte sich übrigens meiner Meinung nach noch sehr ausgleichen, wenn überall die Laute von einem Ohre aufgefasst werden könnten. Es spiegelt sich in diesen verschiedenen Schreibweisen nicht bloß die verschiedene Sprechweise der Eingeborenen, sondern meines Erachtens noch vielmehr die verschiedene Auffassung der Hörer. So finden wir in der 2. Classe die Formen *ba, ua, a, va.* Offenbar ist es immer ein und dieselbe Form, nur dass der zwischen *u* und *b* schwebende Laut hier und dort bald mehr bald weniger hart ausgesprochen wird. Aehnlich in Classe 4, wo die Formen zwischen *ji, i* und *vi* schweben, oder in Classe 6, wo bald *ri* bald *li* erscheint, da *r* und *l* für ein Bantugehör fast nicht zu unterscheiden sind, so auch in Classe 11 *ru* und *lu.*

Wenn wir nun an die Betrachtung der einzelnen Temporalformen gehen, so fanden wir, dass in allen untersuchten Sprachen eine gleichmäßig gebildete einfache Form allen übrigen zu Grunde liegt, welche durch bloße Zusammenstellung des Pronomens mit dem Verbalstamm entstand. In einigen Sprachen wie im Kaffir, Sotho, Suaheli, Pongue, wahrscheinlich auch im Benga ist diese Form nachweislich im Gebrauch, in den übrigen Sprachen ist sie noch nicht nachgewiesen. Aber gerade in diesen liegen auch noch keine tiefer gehenden Forschungen vor, und es ist die Möglichkeit noch nicht ausgeschlossen, dass sie sich doch noch auch im Nyamueze, Shambala, Makonde u. s. w. vorfindet. Die Bedeutung dieser Form scheint ursprünglich die eines participialen Präsens zu sein.

Digitized by Google

2. Fast überall fanden wir eine weitere Form dadurch gebildet, dass an das Pronomen ein *a* angehängt wurde:

Im Kaffir *ng-a tanda*
» Sotho *ke-a lira*
» Herero *mb-a sutu*
» Suaheli *n-a penda*
» Shambala *n-a kunda*
» Nyamuezi *n-a tula*
» Pongue *mi-a dyena*
» Gindo *u-a heka*
» Zaramo *n-a londa.*

Im Makua, Yao und Benga mussten wir diese Form supponiren, um andere durch Hülfsmittel davon abgeleitete zu erklären. Nur im Makonde fanden wir keine Andeutung dieser Form, eine Tatsache, welche sich leicht durch das hier nur in geringem Maßstabe vorliegende Material erklären ließe.

Die Bedeutung dieser Form wird im Kaffir und Pongue als Aorist, im Nyamuezi als Narrativ, im Suaheli als indefinites, im Sotho als imperfectes Präsens, im Shambala ebenfalls als Präsens bezeichnet. Im Herero, wo die Untersuchungen über diese Form sehr genau geführt sind, bezeichnet dieselbe eine Handlung, welche zwar in der Vergangenheit begonnen hat, aber in der Gegenwart noch fortdauert. Die Möglichkeit wäre nicht ausgeschlossen, dass bei genauerem Zusehen diese Form überall bei den Bantus einerlei Bedeutung hat.

3. In vielen Sprachen fanden wir eine weitere Form durch die Anhängung der Silbe *ile* oder *ire* an den Verbalstamm gebildet.

Im Kaffir *ngi tand-ile*
» Sotho *ke lir-ile*
» Herero *mba sut-ire*
» Nyamuezi *ni tul-ile*
» Yao *na tes-ile* und *ndes-ile*
» Makonde *a yop-ile*
» Zaramo *ku lav-ile.*

Digitized by Google

Wir fanden im Pongue die Form *mia dyen-i*, welche wir als Contraction dieser Form auffassen konnten.

In einigen Sprachen, in denen wir diese Endung *-ile* nicht fanden, wurde eine ähnliche Silbe mit ähnlicher Bedeutung vor den Verbalstamm eingefügt.

Im Suaheli *na li penda*

» Pongue *mi a re dyena pa.*

Im Yao fanden wir beide Formen *na tes-ile* und *u-li-tula.* Freilich muss dahingestellt bleiben, ob beide male die Silbe demselben Stamme angehört. Im Benga fanden wir die Silbe *ndi* in ähnlicher Weise gebraucht, möglicherweise ist dieselbe nur dialectisch von dem *ile* der übrigen Sprachen verschieden, da auch bei dem Präfix der 5. Classe im Benga *di* an die Stelle des *li* oder *ri* der übrigen Bantusprachen tritt.

Diese Form versetzt die Handlung meist in die Vergangenheit, meist mit dem Nebenbegriff, dass die Sache längst vergangen ist, und deshalb haben wir diese Form in vielen Sprachen ein Präperfect nennen dürfen.

Es stellt sich somit als erstes Resultat unserer Untersuchung heraus, dass auch in der Bildung dieser Grundformen die Bantusprachen fast völlige Uebereinstimmung zeigen. Mit ziemlicher Gewissheit können wir annehmen, dass die angegebenen Bildungen der Urform der Bantusprachen angehören, und derjenige Forscher, welchem eine unbekannte Bantusprache begegnet, hätte also zunächst zu versuchen, ob die in der angegebenen Weise gebildeten Formen den Eingeborenen verständlich sind. Es erklärt sich nun auch, warum die Bantuvölker sich so leicht untereinander verständigen können.

Für die übrigen Formen stellt sich nun aber Verschiedenheit in der Bildung heraus. Im Kaffir, Sotho, Pongue und auch wohl im Benga können wir das System, nach welchem durch Hülfszeitwörter neue Tempora gebildet werden, deutlich erkennen. In den übrigen Sprachen finden wir mannigfache Hülfssilben verwandt. Es läge nahe, in denselben Ueberreste von Hülfszeitwörtern zu sehen, wie ja auch

Digitized by Google

im Kaffir die Formen in der Praxis vielfach abgekürzt sind. Aber vorläufig ist das vorliegende Material noch zu gering. Ich muss mich daher für jetzt dahin bescheiden, nur dasjenige zusammenzustellen, was bis jetzt gefunden ist.

1. So finden wir denn durch die Silbe *ga* oder *ka*, welche bald vor bald hinter den Stamm tritt, Narrativformen gebildet:

Im Suaheli *ni-ka penda*
» Shambala *ni ka kunda*
» Nyamuezi *na tula ga*
» Yao *na tenda ga*
» Pongue *mia dyena ga*
» Benga *mbi kala ka ndi.*

Wir vermuteten, dass dasselbe Suffix der Hereroform *mba suta* zu Grunde liegen mochte. Möglicherweise ist die Hülfssilbe *ho* im Makua in: *ni ho panga* ich habe getan, nur dialectisch verschieden. Es läge nahe, hier an das Hülfszeitwort *ka* zu denken, durch welches im Kaffir und Sotho so viele Tempora gebildet werden.

2. Durch die Silbe *ku*, vielleicht das Infinitivpräfix, wird bald ein Futurum bald ein Präsens gebildet, im Kaffir mit Hinzunahme eines Hülfszeitworts, bei den übrigen ist dasselbe vielleicht ausgefallen.

Im Kaffir *ngi ya ku tanda*
» Nyamuezi *n ku tula*
» Yao *a ku guluka.*

Möglicherweise ist es dieselbe Form, durch welche im Benga das Futur *mbi ka kala ndi* gebildet wird.

3. Die Silbe *ma* (im Herero und Benga) oder *me* (im Suaheli) wird im Suaheli und Benga hinter das Pronomen, im Herero vor das Pronomen gestellt. Bald bedeutet sie ein präsentisches Perfect, bald ein futurales Präsens.

4. Den Stamm *ba* oder *pa* finden wir im Kaffir und Pongue als Hülfszeitwort verwant. Hängt es damit zusammen, wenn im Yao ein Präsens *a-pa-galuka*, im Pongue ein Perfect *mi are dyena pa* gebildet wird?

5. Im Shambala wird eine Perfectform *ni za kunda*

Digitized by Google

angeführt; ist hier Verwantschaft mit der correlativen Form im Kaffir *ngi za ngi kunda?*

6. Die Silbe *ni* wird im Shambala und Makonde dort zur Bezeichnung des futuralen Präsens, hier des Aorist, *na* im Makonde zur Bezeichnung des futuralen Präsens, im Suaheli des Aorist gebraucht; möglicherweise wäre davon die Hülfssilbe *no,* durch welche im Makua das Präsens gebildet wird, nur dialectisch verschieden.

In Dialecten des Sotho wird *na* als Hülfsverbum gebraucht, ist es vielleicht auch im Shambala, Makonde, Suaheli dasselbe Wort? Sodass dann die Form *ni* als Ueberrest eines contrahirten Perfects aufzufassen wäre.

7. Der Stamm *ta* und die davon abgeleitete Form *ti* wird im Suaheli: *ni ta pe-nda* und im Makonde: *ti-ndende* zur Bildung eines Futurs gebraucht.

Weiteres lässt sich noch nicht feststellen. Als besondere Eigentümlichkeiten, welche wir bis jetzt nur bei einer Sprache vorgefunden haben, erwähne ich nochmals die Vocalharmonie im Herero und den Gebrauch des Pongue, das Subjectspronomen nach Belieben auch hinter den Verbalstamm zu stellen.

Umschau
über einige nur sehr wenig bekannte Bantusprachen.

Nachdem wir nun einen Einblick erhalten haben, wie regelmäßig die Bantusprachen im allgemeinen die Verbalformen bilden, möchte ich noch kurz einen Blick auf diejenigen Verbalformen werfen, welche uns Koelle in seiner Polyglotta africana anführt. Bei dieser Untersuchung begegnen wir freilich den allergrößten Schwierigkeiten. Es ist zunächst fraglich, ob die aus dem Centrum Africas resp. aus dem Sudan nach Sierra Leone verschlagenen Sclaven, aus deren Munde Koelle seine Sammlungen aufzeichnete, die Sprache ihrer Heimat noch richtig und unverfälscht in der Fremde bewart hatten; es ist fraglich, ob sie ihn richtig verstanden, ob sie ihm auch immer genau die Form angegeben haben, welche er wünschte. Koelle hat immer nach der ersten Person Präsentis gefragt. Wir wissen jetzt, dass

Digitized by Google

die Bantusprachen mannigfache Präsentia haben, participiale, aoristische, futurische, und gerade in der ersten Person haben wir so oft den Tempuscharacter durch Contractionen u. ähnl. verwischt gefunden.

Wir wissen also, dass wir bei der Besprechung der Koelleschen Aufzeichnungen wie im Nebel tappen, und es würde ein vergebliches Bemühen sein, aus seinen Angaben Schlüsse zu ziehen, wenn wir nicht schon etwas vom Verbalsystem der Bantu wüssten. Deshalb beschränke ich mich auch nur darauf, in den Formen, welche Koelle anführt, die großen Züge der Bantugrammatik wiederzufinden. Was bei ihm nur selten und unregelmäßiger auftritt, muss ich mich bescheiden vorläufig unerklärt zu lassen, zumal die Möglichkeit nahe liegt, dass sich da irgendwie Fehler eingeschlichen haben. Auf diejenigen Sprachen, welche wir bereits besprochen haben, und welche auch bei Koelle angeführt sind, lassen wir uns nun nicht mehr ein.

Wenn wir nun die Verbalformen, welche Koelle aus dem Nso, Mbe, Mfut, Nkele, Ndob, Bute, Penin, Nyambane, Meto, Marawi, Kisama, Songo, Runda anführt, durchmustern, so bemerken wir in den Präfixen zunächst fast überall die Buchstaben *n* und *m*, resp. *nd* und *ng*. Wir könnten hieraus schließen, dass, weil das Pronomen der ersten Person mit Formen der übrigen Bantusprachen übereinstimmt, auch wohl die übrigen Pronomina ähnlich gebildet sein werden. Nur im Meto herscht unter den Präfixen das *u* resp. *gu* vor. Man könnte nach unsern bisherigen Erfahrungen annehmen, dass hier Koelle aus dem Munde seines Gewährsmannes immer die zweite Person statt der ersten aufgezeichnet hat.

Im Nkele, Ndob, Bute, Penin finden wir also in der ersten Person Präsentis das Präfix *me* resp. *mi* z. B.:

Nkele	Ndob	Bute	Penin
me kiame	*mi kama*	*me gise*	*mi nuru*
me dima	*mi lima*	*me luse*	*mi nasa*
me salara	*me kuri*	*me dusada*	*me nondu.*

Es muss natürlich dahingestellt bleiben, ob wir hier die

Digitized by Google

Grundform wie im Pongue vor uns haben, oder ein besonderes präsentisches Präfix wie im Herero.

Im Mbe steht in allen angeführten Formen das Präfix *ma*, z. B.:

ma χa
ma ye
ma non u. s. w.

Möglicherweise ist hier das Präfix der dritten Person gegeben in einer dem futuralen Präsens im Herero ähnlichen Form.

Im Nyambane ist durchgehends das Präfix *ne* und wir finden hier in vielen Formen die wohlbekannte Endung *ile*, z. B.:

ne famb-ile ich gehe,
ne em-ile ich stehe still,
ne sek-ile ich lache,
ne kok-ile ich sterbe.

Es verwundert uns nicht, hier öfters statt der Endung *ile* andere Formen zu finden, z. B. *-ele, -ote, -ate* und wir erinnern uns, wie diese Endung überall vielgestaltig erscheint. Nur dass diese Form hier präsentische Bedeutung haben soll. Eine ähnliche Form möchte man im Runda annehmen. Hier ist das Präfix bald *na*, bald *ni* oder *ne*. Unentschieden muss es bleiben, ob hier wirklich verschiedene Formen angedeutet sind. Eine Reihe von Formen endigt auf *kal* oder *gal*, z. B.:

na ya-kal[1] ich gehe,
ne si-kal ich komme,
ni man-kal ich stehe still,
ne ze-kal ich lege mich,
ne pem-gal ich atme.

Hier möchte die Perfectendung *-ile* mit der Narrativsilbe *ga* oder *ka* verbunden erscheinen, und wir hätten dann eine Form vor uns, welche mit dem Historicum im Benga: *mbi kala-k-indi* parallel sein möchte.

[1] Kölle lässt wunderlicher Weise den Endvocal der Bantuwörter sehr häufig weg.

Digitized by Google

Eine eigentümliche Form, die uns bisher noch nicht vorgekommen, treffen wir im Kisama:

nga la mu lenka ich laufe,
nga la mu nyoka ich atme,
nga la mu seka ich lache.

Aehnlich im Songon:

na la mgu tugama ich atme,
na la gu kohon ich huste,
nga la mu dila ich weine.

Ich möchte geneigt sein, diese Formen durch ein Hülfszeitwort zu erklären, mit welchem der Verbalstamm durch eine Localpartikel *mu* oder *ku* verbunden ist.

Im Maravi finden wir fast in allen Formen das Präfix *nda,* z. B.:

nda ima ich stehe still,
nda kala ich setze mich.

Wir hätten also hier nach der sonstigen Analogie einen präsentischen Aorist zu vermuten.

Ferner möchte es mir scheinen, als ob im Mfut und im Penin Spuren von Vocalharmonie vorliegen. Zwar ist das vorliegende Material sehr gering, aber ich möchte doch wenigstens die Aufmerksamkeit fernerer Forscher auf diesen Punkt richten.

Die Formen, welche mir nach den Gesetzen der Vocalharmonie gebildet zu sein scheinen, sind folgende:

Im Mfut: *n-nono* ich lege mich,
ma-ngono ich atme,
n-dere ich spreche,
n-goχo ich wasche,
n-tsama ich niese.

Im Penin: *mi nuru* ich gehe,
me nasa ich komme,
me noko ich höre,
me nondu (me nundu?) ich kaufe.

Im Maravi wird einmal die Form *nda gono* angeführt, welche möglicherweise auch vocalharmonisch ist.

Digitized by Google

Schlussresultat.

I. Die Bantusprachen flectiren die Tempora, indem die Verbalpronomina sich nach dem Genus des Subjects richten. Die Formen für die einzelnen Classen stimmen in den verschiedensten Sprachen fast immer überein.

II. Allen Formen liegt eine Urform zu Grunde, welche gebildet wird, indem das nackte Pronomen vor den Verbalstamm tritt. Diese Form ist in vielen Sprachen noch heute gebräuchlich. Sie bezeichnet die Handlung des Verbi, ohne einen bestimmten Zeitmoment zu fixiren.

III. Von dieser Form wird ein Aorist gebildet, indem an das Pronomen ein *a* angehängt wird, ferner ein Perfect, welches die frühere Vergangenheit bezeichnet durch die Endung *-ile*, welche an den Verbalstamm tritt.

IV. Weitere sehr mannichfaltige Nuancen des Zeitmoments, in welchem die angegebene Handlung gedacht wird, werden durch ein complicirtes aber meist sehr regelmäßiges System von Hülfszeitwörtern, welche in vielen Sprachen zu blossen Hülfssilben abgeschliffen scheinen, näher gekennzeichnet.

Verschiedene Bezeichnung des Perfects in einigen Sprachen, und Lautsymbolik.

Von A. F. Pott.

(Schluss.)

Wie schon oben ἔῤῥωγα uns vorkam, findet sich gleichfalls hinter Liqq. noch eine Zahl von Beispielen mit ω, als gewissermaßen gesteigertem *o* als Ablaut. So ἔτραγον, aber, jedoch im Präs., τρώγω. Dazu wohl ἀπάραγος oder auch mit χ. Dann mit abgekürztem ἀπό, dessen π sich dem τ

Digitized by Google

assimilirte. Vgl. *ἀποτράγημα, τρώξανον.* — Der Gothe hat *thragjan*, d. h. mit *a* als Urlaut, für *τρέχειν, τρόχος*, Lauf; aber, gewissermaßen mit größerem Nachdruck auf den tätigen Vollzieher des Laufes, oxytonirt *τροχός*, wozu dann ein ep. *τρωχάω*. Mithin in Uebereinstimmung mit *τρωπάω*, aber *τροπέω* von *τρέπω, τράπω*, aor. *τραπεῖν, τραπελός. Trepit*, vertit. Fest. Ferner *στρωφάω, νωμάω, κλωπάομαι (κλέπτω)* von *κλώψ*, wie *κλοπεύς*, und daher *κλοπεύω*. Das Medium als gls. sich zum Diebe woran machen, wie *fūror* (obschon mit Acc. *rem*) aus *fur*, was eig. Wegträger, wenn *φώρ. Φωράω* dem Diebstahle nachspüren. — Ferner *ἀρωγή, ἀρωγός* aus *ἀρήγω*. Also ähnlich wie *ἤγαγον, συναγωγή* oder *παιδαγωγός*. Etwa als *succurrere* von *ἄγω* mit etwaigem *ar-*, wie in *arcesso*. Vgl. *βοη-θός*, auf den Hülferuf *(βοή)* herbei laufend *(θέω*, woher *θοός)*. *Ὄρωρε, ὀρώρεται* zu *ὄρνυμι; ὀρωρέχαται* (*χ* statt *γ* in *ὀρέγω*), wesshalb auch *ὄργυια* und *ὀρόγυια*, eig. WWB. IV, 690, Part. Perf., und mit *ι ὀριγνάομαι). Ὀρώρυχα. Ὅλωλα.* Und so auch *ὄδωδα*, weil vorn mit *ω*.

Ohne Nähe einer Liq. So *ἐδωδή*, Perf. *ἐδηδώς, ἐδήδομαι* und selbst mit *o* in 3. *ἐδήδοται; κατέδηδα*, und durch Mischung schwacher mit starker Bildung *ἐδήδοκα*. S. Perf. *âda*, Lat. *êdi*. — *Πτώσσω* und *πτώξ* machen den Eindruck, als gingen sie von *πτόα*, Scheu, *καταπτοέω*, Lat. *paveo* aus, dessen *o* aus gunirtem *v* entstanden scheint. Allein sollten nicht *πτήσσω, ἐπτᾶκέναι*, Aor. *ἔπτακον?* zu *πί-πτ-ω*, gls. versteckenshalber sich ducken, platt niederfallen wie ein Hase (Lett. *plakt*), gehören? *Καταπτώσσω*, aber *κατάπτωτος κατάπτωμα* u. s. w. *Πτάξ* und *πτακωρέω*, gls. sich scheu umsehen, wahren, vgl. *ἀωρέω*. — Lautet doch das Perf. zu *πίπτω*, mit *ω: πέπτωκα* vgl. *πότμος*, aber das Part. *πεπτεώς πεπτώς, πεπτηυῖα. Ὄπωπα, πρόσωπον, ὤψ*, allein auch *ὄψ, ἐπόπτης* u. s. w. Nicht, wie *ὀπτάω*, braten, *πόπανον*, zu Wz. *πεπ*, S. *pac*, Lat. *coquere* auch mit *o*. Noch auch *ὄψ*, *vox*. In beiden nämlich ging auch ein Labial vorauf. *Ἔωθα*, wie S. *svadhā* 1. Gewohnheit, *ἔθος*, vgl. *suesco* von *suus*. 2. Heimat, *ἦθος*. Im Got. *us-on* (exspiravit), S. *ūna*. Und so auch trotz *α* in *γέγραφα* in Cl. VII. *grabha*

Digitized by Google

(fodio), *grōf, grōbum, grabans.* So auch nach VI. *flēka (plango,* womit, vom Nasal abgesehen, jenes vergleichbar), redupl. *faiflōk, faiflōkum, flēkans.* Auch in V. Ja, auch nach V. *vaia (flo), vaivō, vaivōum, vaians,* wie Skr. *vavau,* 3. Pl. *u-v-us,* Präs. *vâyati.* — Ἀρέθουσα (sc. πηγή) als Name von Quellen enthält ohne Zweifel das Primitiv zu ῥόθος, ἐπιῤῥόθέω, und trüge demnach vom Rauschen den Namen, wie Ἀλιῤῥόθιος (vom Meer umwogt) ein Sohn des Poseidon und der Nymphe Euryte (Schönströmerin). In dem kurzen α vorn würde ich unter Berücksichtigung von ἀνωῤῥοθία, ἀναῤῥοθέω unbedenklich verstümmeltes ἀνά (vgl. ὄ-στασαν statt ἀνέστησαν. Ahrens I. 77) suchen, wäre das ϱ ein doppeltes. Soll man aber in dem Worte ein stilles, also »nicht rauschendes« Wasser vermuten? Got. *un-rodjans* ἄλαλος, κωφός, von *rodjan,* unser *reden* fügte sich alsdann recht wohl dazu. —

Geht man nun aber die, von Joh. Schmidt KZ. 1881. S. 2 flgg. aus Brugman in Curtius Studien IX, 361 wiederholten 7 Beispiele, womit jener Gleichheit von *o* an Stelle eines Indischen *a* beweisen will, durch, so zeigt sich an allen, sie sind durchaus nicht stichhaltig. Von *γέγονα : jajāna; πόδα : pādam* war schon weiter zurück die Rede. Es ist dabei die im Sskr. so wichtige Entgegensetzung von Formen mittelst Vocal-Verlängerung übersehen, welche in solcher Weise dem Griechen entweder abgeht oder in anderer Weise bewerkstelligt worden. Wenn ferner der Inder die 1. Person aller Numeri von den übrigen durch *a* als Bindevocal auszeichnet, so ist hiervon einzig in 1. Sg., z. B. *φέρω, fero* = S. *bharâmi* die Erinnerung geblieben, dagegen in *φέρομεν, ferimus,* wenn je Länge wie in *bharāmas* vorhanden, gänzlich verschwunden; nicht jedoch durch willkürliche Kürzung, sondern unter Anschluss des Bindevocals an den sonstigen Brauch. Desgleichen will der Wechsel zwischen *tar* und *târ* (*t* mit *r*-Voc.) als Suff. für Nomm. ag. nicht viel bedeuten. Wer heißt uns, z. B. δώτορα mit S. *dātāram* = Lat. *dătōrem* gleichzustellen, da letzterem augenscheinlich vielmehr δοτῆρα mit gleicher Tonstelle entspricht? Der Lateiner hat durchweg die starke Form mit *ō* (im Nom. *tŏr*

Digitized by Google

gekürzt wie *patĕr*), während im Griechischen entweder nur das dem schwachformigen *tar* entsprechende τορ (im Nom. τωρ mit ω nur durch Wegfall des Nominativ-Zeichens ς) gewählt worden oder starkes τηρ. S. *janitár*, Fem. *jánitrî*, welchen γενετήρ, Fem. γενέτειρα (statt τερ-ιᾰ) und (mit anderm Acc.) γενέτωρ, τορος, Lat. *genitor, tōris, genitrix* entsprechen. Von Wechsel zwischen starker und schwacher Bildung je nach verschiedenen Casus, wie im Sskr. bei den Nomm. ag. und Verwandtschaftswörtern, Whitney § 373, kann jedoch im Griechischen, selbst nicht eigentlich bei letzteren, rücksichtlich Verbleibens oder Ausstoßens von ε die Rede sein. Voraus hat jedoch das Griechische einen Ablaut (*o* statt ε) in Compp. wie, entsprechend dem Sskr. *abhrātar*, bruderlos (von Jungfrauen gesagt), ἀφρήτωρ, ohne Verbindung mit der menschlichen Gesellschaft, ungesellig. Doch wohl als Poss. eig. keine Genossen φράτορες (aber auch φρατῆρες) habend, welche beide letztere also, weil nicht auf eigentliche *fratres* bezüglich, auch dieselbe Behandlung wie Nomm. ag. erfuhren. Ἀμήτωρ keine Mutter haben d, aber μήτηρ ἀμήτωρ, unmütterlich, d. h. die keine Mutter ist. Ἀπάτωρ, vaterlos. Ἀπατούρια, τὰ dagegen, an welchen die Bürger ihre Söhne einschreiben ließen, ohne Zweifel mit ἀ- = S. *sa-*. Also das Fest der »Väter-Zusammenkunft«, obschon mit etwas auffälligem *ov*. Viell. der vielen Kürzen wegen. Meier, gent. Att. p. 9. 11. Aber ὁμοπάτριος, ὁμόπατρος und ὁμοπάτωρ von demselben Vater, wie ὁμομήτριος, ὁμομήτωρ. *Sumātar* eine gute oder schöne Mutter, aber poss. eine solche habend. — Εὐπάτωρ von gutem Vater, von edlem Geschlecht. Vgl. Zd. *hufedhri, vaŋhufedhri* mit Aspir., welche vom *r* erzeugt, und sonderbarer Weise auch *f* statt *p*. Im Acc. *fedhrô* (patres). Vgl. Pers. *afder* (patruus). — Auch Zd. *hunara*, Tugend, εὐανδρία, aber auch εὐηνορία. Φιλήνωρ. Eign. Κλεάνωρ. Als Fem. εὐπατέρεια, das wohl nach Analogie von ἱέρεια von ἱερεύς, Περσεφόνεια dgl., gebildet. — Nicht anders Compp. mit φρήν, wie εὔφρων, aber εὐφραίνω, εὐθύφρων, σώφρων u. a. In diesem Lautwechsel hat man nun ein ähnliches Verhältnis zu erblicken, wie z. B. die Compp. auf ής, ές (S. *ās, as*) aus Neutr. auf

Digitized by Google

ος = S. *as*, auch mit Accentumstellung. So auch in Poss. auf *is* im Lat. wie *imbellis, biennis* dgl.

Nichts beweisen sodann weiter für Deckung eines *o* mit S. *ā δόρυ* neben Sskr. *dāru*, Zd. *dāuru* mit Diphth. durch Assimilation, wie *δούρατα* in Folge von Transposition des *υ*. Kommt doch ein *dru* mn. daneben vor, ebenso wie *γόνυ* nicht eigentlich dem S. *jānu* gleicht, sondern einer auch wegen *abhijñu, πρόχνυ, γνυπετός* vorauszusetzenden Form mit kurzem *a*.

Wenn nun Vertretung von indischem *ā* durch *o* bloß in dem Sinne gut geheißen werden kann, dass nicht etwa letzteres aus *ā* entstand, sondern im Griech. gelegentlich als Ablaut eine ähnliche Function übernahm: so hat es mit der Priorität von *ε* einem *ᾰ* voraus noch große Bedenken. Selbst schon Ahrens, dial. Dor. p. 117. 119 (vgl. Schubert, Oesterr. Sitz. 1878. S. 518) nimmt einigen Anstand, das *α* in *τάμνω, τράπω, τράφω (ζάτραφα* statt *ζάτροφον*, vgl. *ζατρεφής), στράφω, τράχω* ohne weiteres für in Folge einer *rudior pronuntiatio* aus voraufgegangenem *ε* zu erklären. Und so lässt er denn, namentlich beim Mangel von *ε*, *o* im Sskr., die Möglichkeit offen. Welch Wunder aber, wenn, was doch nichts Seltenes (z. B. Niederd. *wat,* was; *ek wait,* Ich weiß), ein untergeordneter Dialekt hier und dort getreuer an einem früheren Zustande festhält als der üblichere? Stimmt man Webers Vermutung, von S. *tark,* vermuten, es sei *torqueo,* als Drehen, zu, was an sich nicht übel aussieht, dann wäre damit die Erklärung von *ἀτρεκής, ἀτρεκέως* gefunden. Es bezögen sich diese Wörter auf die volle Wahrheit als solche, »an welcher sich nicht drehen und deuteln lässt«. Wirklich heißt ja S. *tarku* die Spindel, wie *ἄτρακτος*, dessen Vorschlag jedoch nicht das privative *α* sein könnte, sondern höchstens als Zusammen, = S. *sa.* Ἄτραπός, *ἀταρπός*, auch *ἀταρπιτός* wie *ἁμαξ-ιτός* (von Wagen befahren) hat schwerlich, wie Passow will, ein euphonisches, mithin rein müßiges *α*. Es ist also wohl ein, der Hauptstraße, zugewendeter, mit ihr sich vereinigender Pfad. Oder als Richtweg nicht in die Irre führend? Ahd. *kitrahit* (tortuosa),

Digitized by Google

draksil Drechsler, *tornarius,* lassen auch für *drajan (tornare, torquere), drat* Drath, glossirt *spacus* (Ital. *spago,* Bindfaden) Ausfall von *h* vermuten.

Für Ursprünglichkeit von *α* und nicht *ε* zeugt doch aller Wahrscheinlichkeit nach ferner nicht nur *ἐδάρην* und *δαρτός, δάρσις* (vgl. S. *dṛti* f. Schlauch aus Leder, Balg), sondern auch *δαίρω* mit eingesprungenem *ι* neben *δείρω. Δέδαρκα δέδορα, δόρα. Δέῤῥω* entsprang aus *ρι* durch Assim., wie Mhd. *zerre,* zerre, aus Ahd. *zerju,* Mhd. *zer-zorn* zerrissen; *zar,* das Zerren, der Riss. Auch wohl *zorn* (ira) als heftiger Ausbruch des Unwillens, wo die Geduld reißt. Got. *distairan,* zerreißen, *ῥήσσειν;* verderben, *δολοῦν; gataura* Riss, *σχίσμα.* S. *dṛnāti* Cl. IX., Perf. *dadāra,* 2 p. *vidadaritha* (mit Kürze, wie in *δέδορα*) bersten, zerfahren, zerfallen. 2. bersten machen, sprengen, zerreißen, zerpflücken. Pass. *dīryate* sich spalten. Part. *dīrṇa = vidārita;* Ahd. *gizerrit* (scissus). *Dara* Loch in der Erde. *Dārī* Riss, Schrunde. Davon zu trennen ist nun kaum Got. nach Cl. XI. *gataira, gatar, gatērum, gataurans, λύειν, καταλύειν, καθαιρεῖν,* in Gemäßheit mit der Präp. verm. als Zusammenbrechen gedacht. Auch *zehren* (s. Mhd. *zern*) als schw. Verbum gehört wahrscheinlich dazu mit Berücksichtigung davon, dass dies stückweise, wie durch Abbrechen, geschieht. Auch *δόρπον* von *δρέπω. — Tero, tritus, terebra, τείρω,* Fut. *τερῶ* mit *ε,* und im Sinne des Bohrens, durch Umstellung redupl. *τιτράω, τρήσω, τρητός, τρῆμα.* Auch Aor. 2. *ἔτορον* neben sonst schwachformigem *τορέω, τορητός,* welche doch unstreitig ihr *o* dem *τορός,* einer Ableitung von *τείρω,* verdanken. Möglich, dass nun wieder aus *τορέω* abermals mit Metathesis und mit Sinnesabbeugung (verwunden) *τιτρώσκω, τρωτός* entspringt. *Τρῶμα,* wogegen *τραῦμα* eher mit *τρύω* in Beziehung scheint. — Got. *thairsa* (arefio), *thars, thaursum, thaursans* spiegelt sich in *τέρσομαι,* woher *ταρσός,* assim. *ταῤῥός* Darre, Flechtwerk zum Dörren, *ταρσιά, τρασιά, τερσιά.* Im Sskr. mit *r*-Vocal *tṛshyati,* wofür *u* in unserm *er durstet.* Part. *tṛshita,* durstig, dem Lat. *tos-tus* mit Verlust von *r* vor *s* entspricht. Das *o* in *torreo (rr* aus *rs),* wie auch bei andern Conss. *moneo, doceo,*

Digitized by Google

während *e* dem Subst. *terra*, der trockene Continent gegen das Meer, verblieb. — *Strṇâmi*, Lat. *sterno*, wozu *strâtus*, *strâmen*, Gr. στρᾰτός, Aeol. στρότος, Feldlager, aber στρωτός ausgebreitet. Im Sskr. neben *stīrṇa* auch als Part. *stṛta* a. bestreut, b. niedergeworfen. Στορέννυμι, στρώννυμι wie S. *stṛ-nō-mi*. Auch wohl Lat. *storea*, wegen des *o*. Got. *straujan*, streuen, mit *u*-Laut, auch Stroh, Got. *stravi*, Streu. — S. *vartate* (vertitur). Lat. *vavárta*, auch mit *ā* in der Redupl., Lat. *verti*. *Vṛt-ta* wird Lat. *versus* (*t* vor *t* zu *s* geworden, und *s-t*, Assim. zu *s-s* hindurch zu *s* hinter *r* vereinfacht), auch mit *o*, wie öfters hinter *v*. *Vertumnus* (der sich Wandelnde, als Wechsel der Jahreszeiten), S. *vartamāna* Part. Pass. im Präs. Da *vart* nicht bloß: sich drehen, rollen (dies von *rotula*, wie *rotare*), sondern auch: vor sich gehen, einen Verlauf nehmen dgl. bedeutet, kann nicht zweifelhaft sein, dass auch unser »Werden«, als Wandel gedacht, mit ihm wurzelgleich ist. Dieses bildet aber *vairtha*, *varth* (ward), *vaurtham* (wir wurden), *vaurthans* (geworden). Ahd. *wirdu* (flo), *wart*, *vurtumês* (vertimus, durch Aufgeben der Redupl. äußerlich dem Präs. gleich geworden), *wortanēr*. — Ahd. *vlihtu*, Lat. *plecto*, *vlaht* (jetzt: *flocht*), *vlahtumēs*, *vlohtanēr*. Durch Mangel des *t* unterscheidet sich davon πλέκω, πλόκανον auch mit *χ*, πλοχμός wie πλόκαμος. Desgl. πέκω von *pecto*; *necto* von S. *nah*. — In dieserlei Verben zeigt sich nun die von Grimm so geheißene Brechung. Nämlich *ai* und *au* als Kürzen, wie es scheint, etwa wie *ε*, *o* lautend, vor *r* und *h* da, wo das Ahd. an den entsprechenden Stellen *i* und *o* (Got. *u*) zeigt. Got. *vair* hat sich gegenüber Lat. *vir*, S. mit langem *ī*: *vīra*. Erscheint doch ein quantitativer Wechsel mit seltenen Ausnahmen, wie *vôhs*, wuchs, *kraust (stridi)*, erklärlich genug, nur außer Position, während der qualitative gerade in dieser vorzugsweise gesucht ist, wie z. B. im Pl. von XII. *u*, während *ē*, z. B. *stēlum*, stehlen, in XI.

So viel dürfte genügen zur Rechtfertigung meines Glaubens: einmal, im Ablaut überhaupt liegt eine gar wichtige grammatische Function und Bedeutsamkeit vor. Ich zweifle nämlich keinen Augenblick daran, in dieser Art, d. h. dy-

Digitized by Google

namischen, Lautwechsels, verschieden von anderen, welche lediglich oraler, d. i. mechanischer Art sind, offenbart sich ein, wenn schon unbewusster, doch instinctiv wirksamer Trieb nach, mittelst Lautsymbolik herzustellender, Unterscheidung und somit auch: logisch-psychischer Bedeutsamkeit. Mit anderen Worten: wir haben in dieserlei Vocalwandel einen, der auch in den Vocal gelegten inneren Flexion bei den Semiten ähnlichen Vorgang anzuerkennen, nur von weitaus bescheidenerem Umfange. Oder wie doch, wenn nicht so, will man den bunten Wechsel in den Vocalen deuten, z. B. bei *der, das band,* Pl. *bande* und *bänder; der, das bund, bündel; die binde* u. s. w.? Sodann zweitens: während im Sskr. der Ablaut nur über quantitative Lautsteigerung verfügt, d. h. entweder bloße Geminirung *ā, ī, ū,* oder eine zweilautige in zweifacher Abstufung, nämlich *ē, āi* aus *i* (vgl. seinen Zwillingsbruder palatalen Ursprungs Jot) unter Beimischung von *a, ā,* oder *ō, āu* in entsprechender Weise aus labialem *u* als Grundlaute, dazu *ar, ār* neben *r*-Vocal, haben Germanisch und Griechisch, und zwar erst später! den Ablaut dahin erweitert, dass kurzes *a* dort in *i* oder *u,* aber auch im Got. vor *r* und *h* in *aí, aú* als vermutlich Kürzen, dagegen im Griech. in *ε, o* umsprang. Im Latein haben sich diese Verhältnisse teilweise von vornherein gar nicht oder nur unvollkommen herausgebildet, und anderenteils bis zur Unkenntlichkeit verdunkelt. So, wie (von mir in KZ.) gezeigt worden, wegen fast völligen Aufgebens von Diphthongen, und sodann durch Hereinfluten von *i* und *u* an Stelle von älterem *e* und *o* in Stellen, wo auch das Griech. *ε, o* hat, während doch das Griechische *ι* und *υ* (dies als *ü,* wie im Frz. verdünnt statt *u*) nur selten secundären Charakter, will sagen für *ε, o* = S. *ă,* an sich trägt. — Zu dritt: an ein erst späteres Zusammenfließen von *ε, o* zu eintönigem kurzen *a* im Sskr. glaube ich nicht.

Wie sich in abgeleiteten Nomina vielfach Casusverhältnisse wiederholen, so desgleichen in den abgeleiteten Verbalformen besondere Kategorien. Dem gemäß entspricht das Causale dem Imperativ (*jubeo aedificari,* lasse bauen) mit

Digitized by Google

seiner Bewirkung, dass etwas geschehe; ferner das Desiderativum dem Precativ oder Optativ; und das Intensivum der Gradsteigerung beim Adjectiv, oder auch den Ampliativen. Keine natürlichere Symbolik aber, als dass die drei genannten Verbalbildungen im Sskr., sei es durch Reduplikation oder durch Vocalsteigerung, ihr Wesen auch äußerlich nachdrucksvoller gestalten. Ueber Accent auf der Endung *áy* bei indischen Causativen und die Lautverschiebung in germ. Causs. Verner KZ. III. S. 120. In solcher Weise denn *tāpay, jvālay,* indes auch *jvalay* (uro) von *tap, jval* (flagro) wie Got. *gabrannjan,* verbrennen (transit.), *καίειν*, von *brinnan, καίεσθαι. Vēday* (facere ut aliquis sciat, zu wissen tun), wie got. *kannja* (notificare, kund tun), was kaum, so wenig wie andere der Art, — denn warum doch? — vom Prät. stammt, sondern nur an dem ursprünglichen, noch nicht verflachten Wurzelvocal festhielt. *Bōdhay* (docere) von *budh* (scire). So ferner Got. *satjan* (erst durch Umlaut mit *e: setzen,* wie *fällen* aus *fallen* dgl.) aus *sita* (*sedeo,* S. *sad*), S. *sādayati,* wie Lat. *sêdare,* gls. zum Sitzen bringen. *Lagjan* legen, *ligan* liegen. *Rinnan, τρέχειν, urranjan,* aufgehen lassen, *ἀνατέλλειν. Saggvjan,* senken, von *siggvan,* sinken. *Bivinda* (circumdo), aber *vandjan,* wenden *(vertere). Draŋkjan,* tränken, von *driŋkan,* trinken. *Daddjan, θηλάζειν. Ganisan, σώζεσθαι, nasjan σώζειν, nasjands,* Heiland. Vgl. *nähren. — Ur-reisan,* Engl. *to rise,* aufstehen, aber mit erhöhetem, wie im Prät. Sg. vriddhirtem, Vocal *urraisjan,* aufstehen machen. So ferner *hneivan,* sich neigen; sinken, aber *hnaivjan* 1. neigen, beugen, 2. erniedrigen; und mit *u* als Wurzelvocal Got. *biugan,* Ahd. *piucan,* biegen, woher dann z. B. *er bougte* (beugte) *den himel.* Desgl. im Sskr. *nāmayati,* oder auch bloß mit *ă: namayatĭ,* sich beugen machen, von *namati,* sich beugen. *Leisan,* erfahren, lernen, *lais,* ich weiß, aber trans. *laisjan,* lehren. *Rōcayati* im S. Er lässt leuchten, aber *rōcatê* (lucet, medial: leuchtet). Im Got. nicht nur *liuhtjan* (*iu* = S. *ō* als Guṇa), *λάμπειν*, aber *galiuhtjan,* erleuchten, *φωτίζειν*, sondern auch mit Vriddhi (wie in S. *rāukma,* golden) *lauhatjan, ἀστράπτειν*, nach Conj. II. *Sliupan,* schlüpfen, *ἐνδύνειν*,

Digitized by Google

wogegen *afslaupjan sis* medial: *ἀπενδύεσθαι*. — Die im Lat. bei *moneo, doceo, torreo* beliebte Weise haben wir bereits besprochen.

Lassen wir nun aber noch ein Beispiel, welches einem völlig anderen Sprachgebiete angehört, reden zum weiteren Beweise von der grammatischen Wichtigkeit innerer durch Vocalwechsel vollzogener Flexion, als auch Sinnes-Umbeugung. Für das Koptische wird (Schwartze, Kopt. Gramm. II, § 143) als Grundtempus das Perfect angegeben, welches aber zugleich den Ausdruck des Präsens mit einschließe. Dessen Temporal-Charakter *a* jedoch habe sich (§ 145) zu *e* abgeschwächt, welches selbst für das emphatische Präsens eingetreten sei. »Das *e* des Präs. trat nun in Gegensatz gegen das *a* des Perf. und verhielt sich zu demselben wie das schwächere, das Nähere bezeichnende Demonstrativ zu dem stärkeren, auf das Fernere hinweisenden Demonstrative.« § 145. Also z. B. im Memph. *a-f* er, *a-s* sie, im Perf., und reduplicirt in einer jüngeren Form *a-af, a-as;* während im Präs. *e-f, e-s.* Hierin kann auch ich meinerseits nur das Streben der Sprache erblicken, das zeitlich Nähere durch helleren Laut hervorzuheben vor dem zeitlich bereits ferner gerückten und so gleichsam im Bewusstsein mehr Verdunkelten. Und nun halte man dagegen, außer einer großen Anzahl anderer von mir in DMZ. XXX, S. 5 fgg. beigebrachter Belege für eine auch zwischen örtlicher Nähe und Ferne beobachtete lautsymbolische Unterscheidung, z. B. im Canaresischen (Weigle, DMZ. II, 267) die gar tief wie in der Sache so in der menschlichen Natur begründete Verwendung von *a* oder *i*, je nachdem auf das Entferntere oder, im zweiten Falle, auf das Nahe hingewiesen werden soll. Vgl. in gewissem Sinne Cic. Rep. 6, 18: Natura fert, ut extrema ex altera parte graviter, ex altera autem acute sonent. Oder: »Während die Sirene vom tiefen Haha bis zum hohen Hihi lacht, geht die Türe auf und die Generalin steht im Zimmer.« Spitzer, Wiener Spaziergang III, S. 41. Gewiss wird man doch einräumen, dass auf der natürlichen Tonleiter der

Digitized by Google

Vocale vom *u* als tiefstem durch *o* zu *a* als mittlerem, und dann weiter durch *e* zu *i* als höchstem aufgestiegen wird. Vgl. in Grimms Wb. unter dem Art. *kichern*, *κιχλίζω*, *καγχάζω*, *καχάζω*, *cachinnor* (hinten an *kinnire* erinnernd), S. *kakh*, aber auch *has*, Got. *hlahjan*, lachen.

Nehme man demnach einmal aus der Barea-Sprache bei Reinisch S. 51—53, Anm. 2 das Schema der Verbalflexion vor Augen. Zufolge dessen bilden die Vocale *i*, *a*, *u*, und, sicherlich nur mit leichter Abänderung des ursprünglichen Verhältnisses: *e*, *e*, *o* als Endungen den Unterschied zwischen den Personen 1. 2. 3. des Sg., während davon im Plur. durch Vorschieben von *k* (hier auch gemildert zu *g*), als entnommen dem Pluralsuffixe *-ka*, z. B. *deregem-ka*, Löwen, die Dreiheit in dem Grundverhältnisse von *ki*, *ka*, *ku* u. s. w. sich abhebt. Man sagt z. B. 1. *ne* Ich bin. 2. *na* Du bist. 3. *nu*, *no* Er, sie, es ist. Im Pl. (hier etwas abweichend) 1. *nek*, 2. *nege;* und 3. *nege* (oder gekürzt *ni*) Sie sind. Sollte es nun möglich sein, man verschließe seine Augen dagegen, es sei mit untrügbarer Naturwahrheit in jener Stufenfolge von *i* durch *a* zum *u* herabwärts auf das Ich als sich selbst Nächstes durch den hellsten der Vocale, auf das dritte Object mittelst des dumpfen, und somit größere Ferne andeutenden *u*, endlich auf das angeredete Subject-Object durch den zwischen *i* und *u* in der Mitte liegenden Laut hingewiesen? Zig. *ádá* dieser, *odá* jener (v. Wlislocki S. 41). Bei Lepsius, Nubasprache S. LVIII im Bari: *lo* dieser, Fem. *na*, diese; allein mit dumpferem Vocal *lu* jener, Fem. *nu*, jene. Also auch mit einem gewissen geschlechtlichen Gegensatze. Im Oigob Artikel *oḷ (orl)-*, *o-*, *l-*, der; Plur. mit erhöhetem Vocal als diesenfalls Symbol der Mehrheit: *il-*, *i-* (vgl. *elle* er). Im Fem. *eng-*, *en* (vor *d*), *em* (vor *b*, also vermöge Assim.); Pl. wieder mit *i*: *ing-*, *i-*. *El* vor Collectivnamen ohne Pl. *El-e* dieser, *en-a* diese; aber *el-de* jener, Fem. *en-da*. Es findet weiter — nicht minder bedeutsam — eine Unterscheidung des Geschlechts statt je nach größerer oder minderer Stärke. So S. LXIII *oḷ-gume* große stattliche Nase, allein *en-gume* kleine breite platte Nase. Gls. eine Sie- oder weibliche N., als

Digitized by Google

würde man für letztere im Lat. *nasa* setzen. Nicht anders in sehr erklärlichem Gegensatze mittelst stärkerer und schwächerer Vocale im Mandschu z. B. *ganggan* (esprit fort), während *genggen* (esprit faible). Desgl. *wasime* (descendere) mit dem gewichtigeren, das Herabsinken anzeigenden *a*, gegenüber dem *e* in *wesime* (ascendere), wo es auf Grund seiner größeren Leichtigkeit das Aufwärts, so zu sagen, unseren Sinnen vormalt. Dass ich mir aber dies nicht bloß einbilde, erhellet zuvörderst schon aus dem Mandschu selbst, welches (s. Kaulen, Inst. p. 6) mehr solche Entgegenstellungen liebt, wie *khakha* (vir), *ama* (pater), während das schwächere und mit feinerer Stimme begabte Geschlecht z. B. in *khekhe* (mulier), *eme* (mater) mit dem dünneren *e* sich begnügen muss. Aehnlich Hoffmann, Gramm. Mancese 1883 p. 19: *pi* ich, *mini* mein, aber im Pl. *pe*, wir (excl.), *meni* unser (also mit *e* gegen leichteres *i* im Sg.); *si* du, *sini* dein, *suwe* ihr, *suweni* euer. I, *egli, ella*, ini, *di lui, di lei, suo*, wogegen im Pl. cce, *eglino, elleno*, cceni, *di loro, loro*. Bei letzterem darf man vielleicht an das Suffix *cci* denken, das zufolge § 77 dem Ablativo di allontamento entspricht. — Es kann auch zu weiterer Bewahrheitung, dächte ich, ein anderer Fall dienen, ungeachtet er auf einer entgegengesetzten Anschauungsweise beruht. Nämlich in Dialecten des Persischen (— Petersb. Bull. T. XXV, S. 270) und zwar in dem semnanischen heißt: oben *jor*, unten *jēr* (*j* wie im Frz.) und im Maz., Gil. *dschur (dschor)*: *dschār (dscher)*. Dann lautet aber in der erstgenannten Mundart (S. 269) *an* (Cas. obl. *anī*), dieser; anderseits mit dumpferem Vocal *un (unī)*, jener. Kann man hierbei in Zweifel darüber stehen, im gegebenen Fall sei das Unten, weil der Boden, auf welchem des Menschen Fuß ruht, als das jenem Nähere, hingegen das Oben in die Luft hinein als ihm Ferneres aufgefasst? Wer übrigens dem Vocalunterschiede zwischen *ā-rū*, heute und *īn-rī*, gestern, S. 271, einen Einwand gegen obige Auffassung zu entnehmen gedächte, dem gebe ich Folgendes zu bedenken. Das *ā* im ersten Comp. rührt vom Pron. *an*, dieser (vgl. *(ho-die)* her, *īn* aber im zweiten von *īnī*, anderer. Dessen vorderes *ī* entsprang doch aller Wahrscheinlichkeit

Digitized by Google

nach der im Zd. bei S. *anya* vollzogenen Assimilation. Zd. *idhaṭca ainidhaṭca*, hier und anderwärts. Man vgl. auch Oss. *inni*, Slav. *in*, Armen. mit *l* statt *n*: *ayl*, Kyprisch *αἶλος* aus *ἄλλος* = *alius*. *Rū* ist Tag, verstümmelt aus Pers. *rōz*, woher *im-rōz* (hodie) wie *im-sāl* (hoc anno). Merkwürdig genug übrigens: das selbst erst durch assimilirenden Einfluss entstandene *īnī* hat dann in *īn-rī* (eig. andern Tags) seinerseits aufs neue das eig. in der zweiten Silbe geforderte *ū* (S. *rōcis* Licht, Glanz) durch Attraction seinen Vocalen angepasst. Vgl. S. *imatha* wie hier, wie jetzt, aber *amutha* auf jene Weise; *amutas*, von dort, im Gegens. von *itas*, von hier. — Bloß in den Cons. gelegt sehen wir den wichtigen Unterschied zwischen Ich und Du bei den Noánama Indians in Südamerika. Im Journ. of the Anthrop. Inst. of Great Brit. and Irel. 1884 p. 256 *mū* (I am), *bū* (Thou), und p. 254. *Mu uida* [woman] My wife. Beim Hervorbringen von *m* schließen sich die Lippen, während sie bei *b* sich öffnen. Daher kann es nicht Wunder nehmen, wenn *m* in mehreren Sprachkreisen als gleichsam vom Sprecher eingefangen auf diesen wie reflexiv zurückweist und ihn bezeichnen hilft. Vgl. die Endungen *μι* : *σι*, und Lat. *me* : *te*, Nom. *tu* mit dumpfem Voc.

Für nichts weniger als gleichgültig darf man übrigens den schon EF. I.[1] S. 44. 63. hervorgehobenen Umstand betrachten, dass von dem im griech. Perf. Act. üblichen Ablaut, wie *ο*, oder auch *οι*, im Perf. Pass. keine Rede ist, und demnach beide füglich nicht in formellem Zusammenhange stehen. Den Grund hiervon hat man jedoch vermutlich eher in einem zeitlichen Unterschiede des beiderseitigen Entstehens zu suchen, als in der größeren Schwere der Passiv-Endungen. Keinesweges aber stimmt der Wurzelvocal im Perf. Med. oder Pass. immer zu dem des Präs.; ja hat allem Anschein nach zum öftern vor diesem größere Ursprünglichkeit voraus. Bei Bevorzugung von *α* in einigen Tempp. dürfte Vermeidung einer matten Vocalisation bei zu rascher Wiederkehr eines *ε* hinter dem *ε* in Augm. und Redupl. daran die Schuld tragen. Der Ind. im sog. Aor. 2 zog auch die übrigen Modi

Digitized by Google

leicht erklärlicher Weise nach sich. *Τέτεγμαι* zu *ἔτεκον (τί-κτω* st. *τι[τε]κτω)*, schon zum Unterschiede von *τέταγμαι*. Ausnahmsweise zwar *μεμορμένος* wie *ἔμμορε*, aber mit *α* *ἡ εἱμαρμένη* sc. *μοῖρα* (d. h. wohl nicht als Ablaut von *ει* in *μείρομαι*, sondern wie dieses durch Transpos. von *ι*); *ἐμβραμένη* aber mit Einschub von *β*, wie in *μεσημβρία*. *Ἔφθορα*, aber *ἔφθαρμαι* unter näherem Anschluss an dor. *φθαίρω*, wogegen mit *ε* *ἔφθερκα*. Ferner *ἔσταλμαι*, *ἔσταλκα*. *Ἕαλμαι* trotz *ἐόλητο*, *ἁλῆναι*. *Ἔσπορα*, allein *ἔσπαρμαι*, dessen *α* sich an das in *spargo* anlehnt. *Ἀγηγέρατο* zu *ἀγείρω*; aber neben medialem *ἐγρήγορα* act. *ἐγήγερκα* mit pass. *ἐγήγερμαι*. *Ἔσπεισμαι* von *σπένδω*. *Τέτραμμαι*, *ἔστραμμαι* wie von den mundartlichen *τράπω*, *στράφω*. *Τέθραμμαι*, *τέθρεμμαι*; also das eine mal nach *τράφω*, andernfalls nach *τρέφω* sich richtend. Auch *κέκλεμμαι*, Att. mit *α*, wie *ἐκλάπην*. Sodann mit *α* unter Fortbleiben des Nasals: *τέτακα*, *τέταμαι* (S. *tan*, woher aber *ta-tá*, *ta-tós*). *Πέφᾶται*, *φατός*, *Ἀρείφατος* zu *ἔπε-φνον*, *φόνος*. *Ἕκταμαι* neben aor. *κτά-μεν*, ion. Fut. *κτανῶ*, S. *kshan*, *ksha-tá*. — *Γέγαα* neben *γέγονα* (s. früher), *γεγαώς*, S. Part. ohne Nasal *já-tá*, geboren (Lat. *gnā-tus*). Vgl. dazu *γῆ* als genetrix und die *Γίγαντες*, der Etymologie nach wegen des kurzen *ι* kaum als *γηγενεῖς* zu rechtfertigen, eher aus kürzerer Wz. *gi-gnentes* als rohe umgestaltende Naturgewalten. Vgl. *τηλύ-γετος* (in ferner Zeit geboren?), *νηγάτεος*, und im S. auch *anu-ja*, dgl. ohne n. *Ἀκάμας*, *ἀδάμας* (unbezwinglich, also pass.). — Mit Umstellung *τέθναμεν*, *τεθνεώς* und *τεθνηώς* neben *τέθνηκα*, Böot. *τέθνεικα* wie *τέθεικα* zu *τίθημι*. *Λέλασμαι* bei Hom. von der kurzen Wurzelform, aber *λέλησμαι* unter Anlehnung an *λήθω*. So Ion. mit natürlich kurzem *α* an Stelle von *η* auch in *εἴλημμαι*, *λέλημμαι*, *λῆμμα*, *λῆψις*. — Und so auch *λέλειμμαι* gegen *οι* in *λέλοιπα*, sowie *ἀλήλιμμαι* wie *ἀλήλιφα*, aber auch *ἤλοιφα*. *Πέπεισμαι*, *πέποιθα*. *Ἐσπευσμένος* von *σπεύδω*, das keine Form mit *υ* neben sich hat. *Πεφυγμένος*, zw. mit *ευ*. *Ἔζευγμαι* mit Diphth., aber *πέπυσμαι*, wie im Aor. *πυθέσθαι*. So auch im Sskr. *bubudhe* gegenüber dem Perf. Act. *bubôdha*. *Τέτυγμαι* während

Digitized by Google

τετεύχαται verm. um des χ willen dem τέτευχα sich anschließt.

Kann man nun nach diesem allen die große Zuversicht aufrecht erhalten, mit welcher man meint, der namentlich im Gothischen und Griechischen so tief bedeutsame qualitative Ablaut habe sich im Sskr. gänzlich verwischt, oder sei höchstens hinter einem dreifach lautenden *a*, den man fein säuberlich mit Strichen oder Zahlen zu unterscheiden weiss, versteckt? Und meint man, auch das *ā* müsse bald *ā*, bald *η* oder *ω* gelautet haben, und also in *sthā*, *dhā* und *dā* verschieden?

Wir haben jetzt noch das erst später aufgetauchte sesundäre Perf. im Griech., welches in solcher Form nur diese Sprache kennt, ein wenig näher ins Auge zu fassen. S. Brugman, Der Ursprung des griech. schwachen Perfects in KZ. Bd. XXV. 1881. S. 212—224. Es läuft aber als Endergebnis seiner Argumentation darauf hinaus, sämmtliche Perfectst. mit *κ* seien dem mit Sskr. *dadâça* sich deckenden δέδωκα nachgebildet. Das wäre in der That eine seltsame Anziehungskraft, welche dies eine Beispiel über so viele andere, doch nichts weniger als *ω* zeigende Formen müsste ausgeübt haben. Ueberdies stände noch in Frage, ob nur S. *dâç*, welches höchstens im Sinne unseres »jemandem etwas (als Gabe) verehren«, *dicare*, gebraucht worden, in irgend welcher etymologischer Beziehung steht zu dem allgemeineren Ausdrucke für geben. S. *dâ*, Perf. *dadâu*, in 2. Pers. Sg. Zd. *fradadâthâ* (dedisti), und auch Lat. *dedi*. So aber auch Zd. 3. Pers. Sg. *dadhâ*, *dadha* von *da*, machen, schaffen, S. *dhâ*, Gr. θη, und als Part. Perf. *da-dh-vâo*, Schöpfer. Dass aber δίδωμι sollte sein Perf. einem Verbum schlechthin fremder Art abgeborgt haben, ist doch auch nicht allzu glaublich. Augenscheinlich hat sich das Bedürfnis nach der Form mit *κ* zunächst bei vokalisch auslautenden Wurzeln fühlbar gemacht, weil da die Bildung, wenigstens im Sg., der Hiaten wegen Schwierigkeit machte, weshalb die *κ*-Form denn auch durchweg bei den schwachformigen Verbalstämmen willkommenen Eingang fand. Wenn aber im Part. Perf.

Digitized by Google

Act. häufig die ursprüngliche, des *κ* ermangelnde Form sich zeigt, z. B. *ἑσταότες* wie *ἕσταμεν*, so ist hierbei zu berücksichtigen: das Suff. des Part. im S. *vat*, bildete von vornherein keinen Hiatus, und hat den Ton auf sich, wie im Sskr. die schweren Verbalsuffixe (im Griech. freilich ein erloschener Gebrauch, z. B. in *ἕσταμεν*, *ἕσταμαι*) desgleichen. *Πεφυῶτες*. Demgemäß erschiene es am natürlichsten, in dem *κ* einen verbalen Hinzutritt, wie im Lat. *-ui, vi* (st. *fui*) oder von Gegenstücken zu S. *dadhâu*, 1. Pl. *dadhimá* im schwachen germ. Prät., auch wie *ἔϑην* (als: »lag«, wie *ἔστην*, pass. gedacht), S. *dhâm*, im Aor. Pass. zu suchen.

Aus diesem Grunde halte ich meine EF. I [1]. S. 743 folg. ausgesprochene Vermutung, in derlei Perfecten stecke *ἧκα* (veni), auch heute nicht für weniger glaubhaft, als die von anderen vorgebrachten. Ist auch *ἧκα* nur erst aus späterer Zeit nachweisbar, so folgt daraus nicht, es habe nicht schon früher oder im Volksmund Verwendung gefunden neben dem schon gewissermaßen als Perf. (ich bin gekommen, also nun da) gebrauchten Präs. *ἥκω*. Begrifflich ließe sich alsdann z. B. *πεποίηκα* dem Frz. *je suis venu de faire*, davon abgesehen, dass letzterer Sprechweise der Nebenbegriff eines davon Herkommens, soeben erst Vollbrachten beiwohnt, so ziemlich gleichstellen. Mit Part. Fut. bezeichnet *ἥκω* freilich wie *ἔρχομαι* etwas Zukunftliches; z. B. *ἥκω φράσων* Ich bin im Begriff zu melden. Aber, warum sollte in *πεποίηκα* u. s. w. das Kommen nicht auch als Vergangenes vorgestellt worden sein, wie etwa in: Und als er kam zu sterben; es kam zum Prügeln dgl., zumal bei Präteritalform? Was mich indes von voller Sicherheit solcher Annahme zurückhält, ist der Umstand, dass ich *ἥκω* wie *ἵκω* nicht mit zweifelfreier Ueberzeugung zu deuten weiß. *Yaç*, kommen, im Zd. Justi, S. 244 oder S. *yâ* gehen *(ἴεμαι)* und *â-yâ*, kommen, ließen sich vielleicht in Aussicht nehmen, jedoch letzteres auch nur unter Voraussetzung eines hinzugetretenen *κ*, etwa wie in *ὀλέκω*. *Ἐπέφυκον* wohl umgekehrt aus *πέφυκα*, wie *ἑορτῆς ἐνεστώσης* mit Einbiegung ins Präs.

Landvoigt (Merseburger Osterprogramm 1831 § 35) hat

Digitized by Google

den jedenfalls scharfsinnigen und von ihm gut unterstützten Gedanken aufgebracht, das aspirirte Griech. Perf., aber auch das mit *κ* seien durch Verbindung mit *εἶχα* entstanden. Ich bin ihm (EF. I[1] 44) nicht beigetreten. Eigentlich aber nur aus Scheu vor, wie mir scheint, lautlicher Unvereinbarkeit. Zumal bei Berücksichtigung, es sei *ἔχω* = S. *sah*, dessen *σ* noch in *ἴ-σχω* (s. früher) verblieb. *Ἀγήοχα* neben *ἦχα* ist offenbar reduplicirt, wie *ἤγαγον*, hat jedoch eines der beiden *γ* vor *-οχα*, wegen sonst zu großer Häufung von Gutt., aufgegeben, was durch inschriftliches *συναγαγόχεια* (Matth. Gr. S. 331) bewiesen wird. So schlechthin unmöglich wäre demnach Rückführung des Schlusses auf ein abgelautetes Perf. von *ἔχω* (vgl. z. B. *ἔξοχος*) mit nichten, obwohl man vermutlich nicht vor einer dreimaligen Wiederholung des Wurzelkörpers (vgl. das aus *πρό* mit *ἄγειν* gebildete *πέπρᾱχα* oder *ἔᾱχα* neben *ἔᾱγα* mit *χ* aus *γ*) zurückzuschrecken brauchte. *Ἐδήδοκα* böte, freilich abgesehen von unaspirirtem *κ*, eine engere Analogie. Uebrigens Ion. *δέκομαι* statt *δέχομαι* würde ich auch nicht zu Unterstützung der Meinung geltend machen, das *κ* im Perf. habe die Aspiration von *ἔχω* aufgegeben. Ein bei Weitem wichtigeres Argument ließe sich der Umschreibung des Perf. und Plsqpf. mit *εἶχα* im Ngr. entnehmen. Mullach, Gramm. der Griech. Vulgarsprache S. 236, hat unter den »Zusammengesetzten Zeiten« z. B. als Fut. *θέλω τιμήσει* Ich werde ehren; aber als Perf. *εἶχα γνωρίσει* Ich hatte gekannt, *εἶχα λάβει* u. s. w. Dass die Infinitive ihr *ν* verlieren und z. B. aus dem des Aor. *γράψαι γράψει*, aus *λαβεῖν* mit Umstellung des Accents *λάβει* wird, S. 237, scheint gewiss. Liegt nun in solchen Verbindungen wirklich ein *εἶχα* mit Inf. vor, da stimmte die vorliegende mit unserem »Ich habe — getan« bloß zur Hälfte. Der Inf. müsste dann gleichsam als fertige Handlung, als Tat (Nom. Act.) gelten: Ich hatte das Kennen (gleichsam als Abgetanes hinter mir). Mullach scheint jedoch anderer Meinung. *Εἶχον γράψαι* Ich hatte zu schreiben, sei im Munde des Volkes zu *εἶχα γράψει* [richtiger *εἶχα γράψῃ* als Conj.?] geworden. Vgl. noch *εἶχα σταθῆ* Ich war gewesen, mit Inf. zum Aor. *ἐστάθην* (mit

Digitized by Google

Eintreten von *stare* für das Sein, wie in romanischen Sprachen), vulgar (mit Perf.-Endung, wie altgr. ἔϑηκα) ἐστά-ϑηκα oder auch ohne Augm.: Ich war, oder bin gewesen. Man vgl. Frz. *j'ai été* auch eig. Ich habe gestanden (steti), aber Ngr. Ich hatte gestanden sein.

In Frage käme zuletzt noch die Seltsamkeit, wenn sich im Griech. der Schluss-Cons. des Perf. Act. bei starken Verben mehrfach aspirirt zeigt. Dass dies jedoch weitaus in der Minderzahl der Fall sei, und es an Aberwitz grenze, eine Unzahl von Hirngespinnsten solcher Art zu schaffen, lediglich um daraus zwangsweise das Perf. Pass. herzuleiten, hierauf wurde bereits EF. I[1] S. 42 fg. besonderes Gewicht gelegt, und überdem nach dem Grunde solcher lautlichen Umgestaltung geforscht. Seitdem äußert sich z. B. Stier (Ztschr. f. d. Gymnasialwesen Berl. 1869 S. 126) dahin: »Festzuhalten ist, dass die aspirirten Perff. erst nach Homer (wo nur -αται mit Aspir. davor, ohne dass der Grund deutlich wäre) allmählich eindringen; dass sich überhaupt nur 26 nachweisen lassen, ein großer Teil erst bei Polybios«, mit weiterem Hinweis auf Curtius, Erläut. S. 107. Z. B. doch ein ἀπίχαται neben ἵγμαι, ohne Aspiration. Eine erneuete Untersuchung hat Joh. Schmidt dem Gegenstande gewidmet in KZ. 1883: »Die Entstehung der griechischen aspirirten Perfecta« S. 309—314. Das α in αται beruht wohl auf gleichem Grunde, wie im Perf. Act., wo ja dieses als Tempusvocal (s. ob.) vorherscht. Der zu erwartende Nasal, wie in ονται, konnte leicht der Reduplikation zum Opfer fallen, wie ja im Sskr. in 3. Pers. Med. einzelne *ate* neben *ante* (nur nicht im Perf., welches andere Endungen hat) hergehen. So sehe man z. B. bei Whitney S. 237 *bíbharti* (fert), *bíbhrati* (auch schon ohne *n: ferunt* φέρονσι) und *bíbhrate* (feruntur). In ἐτεός, S. *sat-ya* fehlt gleichfalls der Nasal von *sant,* und ist nicht, wie in ὄντως, durch ihn *o* verlangt. Ohnedies haben ja Verba mit cons. Schluss in der Wz. einen intermediären Vocal für Perf. und Plsq. z. B. λέλειμ-μαι u. s. w. für überflüssig gehalten, wesshalb dann in 3. Pl. bei Ansatz von eig. gefordertem -νται-, ντο (gegen ἐλείψα-ντο) durch

Digitized by Google

unaussprechbare Consonantenhäufung ein Misstand eintrat, welcher zumeist durch Umschreibung mit Participien gehoben wurde. Die Aspiration stellte sich mir damals, und davon möchte ich auch heute nicht gern lassen, als die umgekehrte Erscheinung von derjenigen dar, welche beim sog. Aor. 2. Pass. auf- *ην* vorkommt. Nämlich, wie hier Erweichungen von *χ* zu *γ* sich einstellen, also z. B. *ψυγῆναι* neben *ψύχω; ἀπηλλάγην*, *ἐναλλαγή*, neben *ἀλλαχοῦ; ὀρυγῆναι* neben *ὀρύχοιεν* u. dgl. m. (Buttm. § 92 Anm. 11), so verstärkte sich das Perf. zuweilen durch Wandlungen von *κ*, *γ* in *χ; π*, *β* in *φ;* aber keine solche im Kreise der Dentale. Allein für einen rein lautlichen Vorgang möchte ich beiderlei Wechsel jetzt nicht mehr, wie früher, halten, da ihnen eine gewisse Absichtlichkeit dürfte zugesprochen werden müssen, welches erstere vielleicht anzunehmen, z. B. in *τμήγω*, *ἔτμαγον* neben *τέμαχος*, vgl. *τμητός*, und *στενάχω*. Desgl. *ἐγώ*, S. *ah-am* (eig. Sprecher, vgl. *âha*, Lat. *aït*, *ἦ*, mit Verlust von *h*). *Λαμβάνω*, S. *labh*; *στέμβω*, *στέμφυλον*, stampfen. Hiegegen ersieht man ja deutlich genug, die aspirirten Perff. haben sich erst später den oft daneben herlaufenden ohne Aspiration als Abzweigungen davon beigesellt, und zwar um verschiedenen Sinnes willen. Bekanntlich haben die unaspirirten Perff. häufig intransitive Bedeutung, wie z. B. *πέπηγα*, fest werden; *πέποιθα*, sich worauf verlassen, vertrauen. So *ἀνέῳχε* Er öffnete, machte auf, aber *ἀνέῳγε* Es stand auf. Und in gleicher Weise z. B. *εὖ* oder *κακῶς πέπρᾶγα* sich so od. so befinden, als Zustand, während *πέπρᾶχα* Tätigkeit. *Τέθηπα*, *ταφών* staunen, allein *τέθαφέ με* (ohne Scheu vor zwiefacher Asp., vgl. *τάφος*, *θάμβος*) Es verwundert mich. *Δεδίδαχα* (docui) sogar mit zwiefacher Redupl. des Perf. und Prās. Eine Differenziirung ist in derlei Fällen offenbar, wennschon mehr nach unbewusstem Instinct, gesucht, wie in den späteren *setzte, schmelzte, verderbte* gegen intr. *sass, schmolz, verdarb* u. s. w. — Vielleicht zeiht mich nun mancher der Spitzfindigkeit, wenn ich in der Aspiration ein nicht unpassendes Symbol der Unterscheidung wittere. Zur Behauchung des ursprünglich hauchlosen Schlussradikals bedarf es eines

Digitized by Google

größern Kraftaufwandes der Sprachwerkzeuge; und wie doch, wenn wir im fernen Osten demselben Mittel begegnen zur Unterscheidung des Causativums von seinem Primitiv? Eine »dérivation« wagt Schleiermacher l'Influence p. 147 nicht zu nennen, die im Barmanischen im Anlaut vorkommende Zwiespältigkeit zwischen activen Wurzeln einer- und passiven oder neutralen anderseits, wenn die activen mit einem aspirirten Consonanten beginnen, während in den entgegengesetzten der Anlaut ohne Aspiration bleibt. Z. B. *khǰa* Jeter, aber *kǰa* Tomber. *Phrí* Remplir, *prí* être rempli. Nasale und Halbvocale schieben in Ermangelung eines entsprechenden Gegenparts mit Hauch statt dessen *h* ein, wie z. B. *lūt* frei sein, dagegen *lhūt* in Freiheit setzen, befreien. Und *ṅap* pass. zwischen zwei Körper gepresst werden, aber *ṅhap* zwischen zwei K. pressen, und daher auch schneiden, scheeren. Vermag man hierin etwas anderes als eine sinnreiche und sinnentsprechende Symbolik zu erblicken, indem sonach bei derartigen Begriffpaaren das krafterheischende Tun in einer größeren Energie des Lautes, der jedoch mehr leidend und schlaffer sich verhaltende Zustand in einer geringeren Stärke seinen Ausdruck findet? Dann erwiese sich auch vermutlich der im griech. aspir. Perf. beobachtete Gegensatz zu der im Aor. Pass. auf -*ην* (doch wohl *ἦν*, *eram*, also etwa wie *ἐν ὀργῇ* dgl. *εἶναι*) vorkommenden Erweichung als nicht ganz zufällig. Teils wegen der leidenden Form im letzteren Falle, allein ferner wohl, weil der primitive, d. h. asigmatische Aorist überhaupt in Einverständnis mit der flüchtigeren, weil auf das Momentane gerichteten Natur einer kürzeren Wurzelform zuneigt. In Widerspruch jedoch mit der von uns beanspruchten Annahme der oftmals bedeutsamen Unterscheidung von aspirirten Perff. und solchen ohne Aspiration zeigt sich, und zwar schon bei Homer gerade im Perf. Pass., wenngleich nur in der 3. Pl., dergleichen Behauchung. Hat indes Joh. Schmidt a. a. O. S. 311 recht gesehen, dann läge hiefür der Grund in einem fast nur lautlichen Verhältnis. Er meint nämlich: »Zuerst wurde die z. B. in *τέταχθε*, *ἐτέταχθε* laut-

Digitized by Google

gesetzlich entstandene Aspiration nun auf *τετάχαται, ἐτετάχατο*, die einzigen Formen des Ind. Med. Pass., welche vocalisch anlautende Endungen hatten, übertragen. Für diese aber wurde sie sogar fast Gesetz« u. s. w. Allein, ob es mit dem weiteren Verfolg, den Schmidt annimmt, seine Richtigkeit habe, will mich doch nicht so ohne allen berechtigten Zweifel bedünken. Er fährt nämlich fort: »Im Epos blieb die Uebertragung der Aspiration noch auf die 3. Pl. Med. beschränkt. Von *τετάχαται* schlug sie auf die übrigen Formen, in welchen dem Wurzellaut ein *α* folgte, hinüber, d. h. auf den ganzen Ind. des Activs« u. s. w.

Zum Schluss noch ein anderes Beispiel von Lautsymbolik, welches wegzuläugnen auch dem Ungläubigsten schwer fallen dürfte. Ich meine die weichmütige und gleichsam kinderhafte Natur, welche dem *l* innewohnt, gegenüber seinem schroffen und ernsteren Zwillingsbruder *r*. So etwa in *murmurare*, verstärkt durch das dumpfe *u*. *Querquerus. Gingrire. Γαργαρίζω. Knarren, knurren, murren*, aber *murmeln*. Man nehme namentlich in der Verdoppelung: *λαλεῖν*. Deutsch (s. Grimm Wb.) *lallen*, Lat. *lallare*. Nutricis inter lemmata Lalliqué somniferos modos. Aber *lullen* 1. saugen, wie ein Kind an der Brust, 2. ein Kind einlullen, 3. in der Kindersprache Harn lassen. *Lulle, lülle* Narr, Dummkopf; *löll, lölle* Tor, Maulaffe. Im Sskr. *lal* tändeln, scherzen, spielen. *Lalallā* onomatop. vom Laute eines Lallenden. Von der Unsicherheit der Zunge beim Sprechen übertragen das Intens. *lēlāyati* schwanken, schaukeln, zittern, und *lul*, sich hin und her bewegen. Auch *līlā* Spiel, Scherz, Belustigung u. s. w. Lässt dies Behaben einen Zweifel daran zu, *l* gebe sich in ungesuchtester Weise zu charakteristischer Bildung von Verkleinerungsformen, sei es im Nomen oder Verbum, her? Der Belege kennt jeder im Latein oder Deutschen die Hülle und Fülle. Es werde nur erinnert etwa an *lustwandeln* gegen *wandern*. *Anfachen* und *fächeln;* Lat. *ventilare*. S. *vanc* unser *wanken* wie *wackeln;* und Lat. *vacillare*. *Zischen*, in die Ohren *zischeln*. *Sticheln, streicheln, lächeln* u. s. w. Lat. *cantillare, conscribillare, catillare, focillare*. *Cavillari* von

Digitized by Google

cavilla (gls. *cava,* leere, nichtige Rede). *Ustulare,* vgl. etwa *querulus.* Auch *postulare* wohl zu *poscitum,* mit Unterdrückung des *c,* wie in *pas-tus, mis-tus.* — Dagegen *räuspern,* Mhd. *riuster; knattern, knistern, wiehern* (S. *hrēsh*), *schnattern* u. s. f.

Februar 1884. Pott.

Der Platonismus Michelangelos.

Von Victor Kaiser.

II. Michelangelos Jonas.

Die Propheten und Sibyllen Michelangelos umschlingen wie ein Kranz von plastisch gedachten Einzelgestalten die Deckengemälde der Sistina. Ueber dem Altar der Capelle nimmt die Reihe der Mittelbilder ihren Anfang mit der Weltschöpfung und folgt dann der Längenachse des Gewölbes sowie der zeitlichen Succession der dargestellten Handlungen und Begebenheiten, sie hat ihren Mittelpunkt in der Erschaffung der Stammeltern und dem Sündenfall und endigt mit der Sintflut und der Rettung des frommen Noah und seiner Söhne Sem, Ham und Japhet. An derselben Stelle, wo diese mittlere Entwickelungsreihe aufhört, beginnt der sie umschließende Kreis der Propheten und Sibyllen den Gegenlauf seiner Entwickelung, er hat den Ausgangspunkt über dem Haupteingang der Capelle und schreitet dann an beiden Langseiten vorwärts. Die Richtung dieses Fortschritts wird durch die Haltung der lesenden und forschenden Einzelgestalten bezeichnet, nur die vordere Hälfte der vom Eingang aus links liegenden Langseite zeigt eine rückläufige Bewegung, die gegenübersitzenden Figuren aber wenden sich sämmtlich in derselben Richtung vorwärts. Auf der vordern Schmalseite des Gewölbes, an der Stelle, wo die mittlere Bilderreihe beginnt, findet diese fortschreitende Gegenströmung ihren Abschluss und die ganze Figurenkette ihren Mittelpunkt. Diese Hauptstelle des Cyklus hat der Prophet Jonas: er ist die Perle in dem Kranz der über den geheimnisvollen Zusammenhang der Gottheit, der Welt und des Menschen forschen-

Digitized by Google

den, weisen Frauen und Männer, der Propheten und Sibyllen, wie auch der von dem Auge und der Hand des Schöpfers beseelte Adam schon äußerlich als Hauptglied der mittleren Bilderreihe ausgezeichnet ist, und er glänzt ebenfalls hervor durch seinen Gedankengehalt wie durch Michelangelos vollendete Technik der Verkürzungen: er allein hat den Prophetenmantel, die Schriftrollen und Bücher abgelegt, wendet in kühner Haltung und Bewegung das Haupt empor zu dem Schöpfer der Welt und der Menschen und richtet an ihn die inhaltschwere Frage: Warum stirbt, was da lebt? Diese hervorragende Stellung verdankt jedoch Michelangelos Jonas nicht allein der eigenen Bedeutsamkeit, er ist nicht das Juwel, das bloß durch sich selbst glänzt, sondern er empfängt auch seinen Wert durch den großen cyklischen Zusammenhang, der ihn zur höchsten Stelle erhebt.

Um diesen der Composition zu Grunde liegenden Zusammenhang zu erkennen, ist die Hauptfrage zu untersuchen: Welche Gedankenformen entsprechen jenen Formgedanken einer in der ganzen Kette der Propheten und Sibyllen fortschreitenden, aber teilweise rückwärtsgehenden Bewegung, und wie verbinden sich diese verschiedenen Bewegungen auf den Seiten mit der einen Hauptströmung auf der Höhe des Gewölbes und deren eigentümlichen Gedankenformen oder Ideen?[1] Zur Lösung dieser Aufgabe dient die dreifache Beziehung, welche die Gestalt des Jonas der Untersuchung darbietet, zu den Engeln, den Sibyllen und den andern Propheten, und alle diese Beziehungen beherscht das gemeinsame Verhältnis zu den drei Hauptmomenten der mittleren Bilderreihe, der Welt- und Menschenschöpfung, dem Sündenfalle und dem Schicksale Noahs.

1.

Michelangelo hat seine markigen, stilvollen Kolossalgestalten der Propheten und Sibyllen auf den breiten historischen Boden gestellt, der weit über die Grenzen des jüdischen

[1] Von der Bedeutung der Formgedanken in der Kunst handelt des Verf. Vortrag: Cornelius und Kaulbach in ihren Lieblingswerken. Basel 1877. Oeffentl. Vorträge IV. Bd. 6. Heft.

Digitized by Google

Altertums hinausreicht, auf welchem vielmehr dieses mit dem Hellenismus der Griechen und Römer und durch ihn sogar mit dem nationalhellenischen Altertum sich berührt. Schon die Namen der Sibyllen: die Delphica, Cumäa und Libyca, die Erythräa und Persica umspannen die hellenische und hellenistische, die alexandrinische und römische Cultur. Auch die Engelpaare, die er den Einzelgestalten sowohl der Sibyllen als der Propheten beigesellt, weichen von der jüdisch-christlichen Tradition ab: sie sind in der Sistina durchgehends ungeflügelt gebildet, während Michelangelo anderwärts an der herkömmlichen Form festhielt. Sie ähneln der Gestalt, in welcher bisweilen die altitalischen Genien dargestellt wurden und folgen dem Geiste der ältesten griechischen Kunst und Poesie, welche noch keine Flügelwesen kannten. Durch künstlerische Idealbildung der menschlichen Gestalt ersetzt Michelangelo jenen künstlich symbolischen Notbehelf, der erst aus dem Orient auch in die griechische Kunst eingedrungen war.[1]

Die Engel denkt der Künstler im Einklang mit der Ueberlieferung wesentlich als Licht- und Luftgebilde.[2] Daher erscheinen sie zuerst, im Geleit des Weltschöpfers wie dieser freischwebend, als er die festen Lichtkörper, das Tages- und Nachtgestirn erschafft und auf der Erde die ersten Lebewesen, die Pflanzen zum Lichte aufkeimen lässt. Dagegen fehlt das Geleit der Engel im Anbeginn, wo der Schöpfer erst die Lichtmassen von der Finsternis ausscheidet, und ebenso nachher, wo er die Hände segnend über die Wasserwelt ausbreitet. Auch in dem Bilde der Menschenschöpfung schweben sie mit Jehovah aus ihrer Licht- und Luftregion zur Erde heran, auf welcher die Krone der Lebewesen, die vollendete Mannesgestalt des Adam ruht. Bewunderung und

---

[1] Langbehn, Flügelgestalten der ältesten griechischen Kunst. München 1881.

[2] Augustinus, Civ. Dei XI, 9 lässt die Engel am ersten Schöpfungstage zugleich mit dem Lichte erschaffen werden. Tatianos' Rede an die Hellenen c. 15: *Δαίμονες πάντες σαρκίον μὲν οὐ κέκτηνται, πνευματικὴ δέ ἐστιν αὐτοῖς ἡ σύμπηξις, ὡς πυρὸς, ὡς ἀέρος.*

Digitized by Google

Staunen erfüllt die Engel, wie die Gottähnlichkeit aus Blick und Antlitz des vernünftig beseelten Menschen hervorleuchtet, und das eigene Denken und Wollen des ersten Menschen zum Urbilde der Vollkommenheit aufstrebt.[1] Das Licht des Geistes, das in der vollkommenen Menschengestalt durchbricht, scheint auch die Lichtwesen des Himmels zur Bewunderung hinzureißen. Aber in den unreifen Knabengestalten der Engel selbst verrät sich kein andrer Gedanke und Wille als der des Herrn und Schöpfers, sie sind nichts andres als die Creaturen, die Diener und Boten Gottes.

Dieser augustinische Gegensatz von Mensch und Engel beherscht auch die zweite Hälfte der mittlern Bilderreihe. Selbstbewusst und eigenwillig weicht das erste Menschenpaar ab von der Autorität des göttlichen Gebotes, und der Engel vollstreckt an ihm das Strafurteil des Herrn mit dem Schwerte der Gerechtigkeit. Nach dem Sündenfall sich selbst überlassen, verfällt das Menschengeschlecht dem Tode, nur Noah, der dem Einen Gotte opfert, entrinnt aus der Sintflut, und seine pietätvollen Söhne Sem und Japhet werden die Stammväter eines neuen Geschlechts und der höhern Cultur, während die Abkömmlinge des pietätlosen Ham in tierischer Rohheit versinken. Ohne den göttlichen Beistand der Engel aus eigenem Streben durch eigene Arbeit schafft Noah die Grundlage der menschlichen Cultur: er pflegt den Acker, und unter seinen Nachkommen werden die Träger seines väterlichen Segens, die Semiten und Japhetiten, auch die Träger und Förderer der geistigen Cultur. Erst bei den Völkern semitischer und japhetitischer Abstammung entfalten sich jene »Keime eines allartigen Lebens«, die nach den Worten Picos in dem Prototyp der menschlichen Cultur, in Adam vorgebildet waren, und erweitern sich in der Fülle geschichtlicher Gestaltung zum Cultursystem der Menschheit.

[1] Clemens von Alex. beschränkt die Gottähnlichkeit des Menschen auf die vernünftige Natur und deren seelenvolle Erscheinung im Angesicht. Strom. II, 19. p. 483: *Τὸ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν οὐ τὸ κατὰ σῶμα μηνύεται· οὐ γὰρ θέμις θνητὸν ἀθανάτῳ ἐξομοιοῦσθαι· ἀλλ' ἢ κατὰ νοῦν καὶ λογισμόν.* V, 14. p. 703: *Ψυχὴν δὲ τὴν λογικὴν ἄνωθεν ἐμπνευσθῆναι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πρόσωπον.*

Digitized by Google

Die Propheten Michelangelos sind semitischen, die Sibyllen japhetitischen Ursprungs. Aber alle haben das Gepräge desselben Geistes, den der Künstler seiner Gestalt des Stammvaters Adam eingehaucht hat: es ist der Stempel der Gottähnlichkeit, den sie auf ihrem von der Arbeit des eigenen vernünftigen Denkens durchleuchteten Angesicht tragen. Auch hier dient der Gegensatz der Engel dazu, diesen Gedanken in das volle Licht zu setzen. Sie sind »die dienstbaren Geister, ausgesandt«, wie es in dem gewöhnlich dem Apostel Paulus beigelegten Hebräerbrief heißt, »zum Dienste der Menschen, die ererben sollen die Seligkeit«. Fast spielend leisten sie diesen Dienst den Propheten und Sibyllen Michelangelos. Mit dem Rücken stützt der Engel das Buch, das der Prophet Daniel im Eifer, seine eigenen plötzlich auftauchenden Gedanken niederzuschreiben, aus den Händen herabgleiten lässt. Ein andrer entzündet die Lampe der lesenden erythräischen Sibylle. Hinter dem Rücken des greisen Joel, der in seine Schriftrolle vertieft ihres Dienstes nicht bedarf, treiben die Engel unter sich ihr neckisches Spiel. Andere blicken mit knabenhafter Neugier über die Schulter des ehrwürdigen Zacharias, der in seinem Buche blättert. Mehrere lesen mit dem Nachahmungstriebe der Kinder, und voll Mitgefühl trauern die Engel mit dem klagenden Jeremias.

An zwei Stellen — es sind die beiden Hauptstellen auf den Langseiten des Cyklus — liegt ein tiefer Sinn im kindischen Spiel. In der Mitte der linken Seite deutet ein Engel eifrig mit beiden Händen nach der Höhe des Gewölbes und verweist den erstaunten Propheten Ezechiel auf das Bild vom Sündenfall, und in der Diagonale desselben Mittelbildes will ein andrer Engel auf der gegenüberstehenden Langseite den Jesaias mit einer ähnlichen Handbewegung auf die Schuld und Bestrafung der Stammeltern aufmerksam machen. Den von Gott nicht abgefallenen Engeln erregt jener Ungehorsam der ersten Menschen gegen das göttliche Gebot den größten Anstoß, aber den dadurch bedingten göttlichen Ratschluss der Erlösung vermögen sie nicht zu begreifen: die Engel ver-

Digitized by Google

langen nur, nach den Worten des Apostels Petrus, das Geheimnis der Erlösung denkend zu durchdringen. Was den Engeln versagt ist zu begreifen, bildet das Endziel derer, die nach jenem Schriftworte »ererben sollen die Seligkeit«, und naiv unbewusst, fast spielend sind sie »die dienstbaren Geister«, welche den Propheten in dem ernsten Heilsstreben, in ihrer Arbeit des Denkens und Begreifens dienen und sie auf die notwendigen Bedingungen der Erlösung, die Erschaffung und den Sündenfall der Protoplasten hinweisen.

In dem Hauptbilde des prophetischen Kreises, im Propheten Jonas gelangt der Gegensatz von Mensch und Engel auf die höchste Spitze. Die Engel erschrecken über die Frage des Propheten nach dem Warum, den Vernunftgründen des Todes, sie sind geblendet von dem geistigen Lichte, das in dieser Frage aus der vernünftigen Menschenseele hervorbricht, wie sie im Bilde der Weltschöpfung, von dem physischen Lichte geblendet, vor den Sonnenstrahlen des jungen Tages zurückschrecken. Beide Engel sind zu dem Wallfisch, dem Retter des Jonas geflohen, der eine wendet sich mit abwehrender Geberde gegen den mit dem Schöpfer rechtenden Menschen, der andere beugt sich betroffen und betrübt zu dem Wunderfische herab. Es war eine liebevolle Fügung der göttlichen Vorsehung, wodurch Jonas aus dem Verderben wunderbar gerettet worden war. Es war auch dieselbe göttliche Liebe, die den Menschen erschuf, und die ihn sogar in die Sünde und das Verderben führte, um ihn zu erretten und zu erlösen;[1] denn die göttliche Liebe will nicht den Tod des Sünders, sondern dass er lebe, im Geist und in der Wahrheit lebe, d. h. dass er sich bekehre: sie will die Wiedergeburt und Befreiung der Seele. Dieses Geheimnis der Erlösung begreift der fragende Jonas, der vor dem Tribunal der Vernunft den Schöpfer zur Rechenschaft zieht über den Tod des Lebendigen und in seiner Frage die Antwort schon vorgebildet hat, da die

[1] Irenaeus III, 20, 1 vergleicht den Sündenfall als eine großmütige Fürsorge der Gottheit mit der wunderbaren Rettung des Propheten Jonas: Magnanimus fuit Deus deficiente homine, eam quae per verbum esset victoriam reddendam ei providens.

Digitized by Google

Frage selbst das Dasein des vernünftigen Geistes voraussetzt, sein Streben nach Selbsterkenntnis, Befreiung und Wiedergeburt einschließt und fordert. Die Engel begreifen zwar nicht dieses Geheimnis, diese Frage der menschlichen Vernunft; wenn sie aber in den Schutz des Wunderfisches geflohen sind und den Propheten an das Werk der göttlichen Liebe, die Errettung seines sinnlichen Lebens mahnen, so verraten auch sie in ihrer Kindereinfalt denselben Gedanken, den jener in entgegengesetzter Weise in seiner männlich selbstbewussten Frage äußert als das Streben nach Befreiung und Erlösung des geistigen Menschen, als das wahre Leben des Geistes, das den Tod des Lebendigen überwindet. In dem naiven Kinderglauben der Engel an den errettenden Wunderfisch ist also die augustinische Lehre von der erlösenden Liebe, der platonische Eros aber in dem fragenden Jonas ausgeprägt, und beide Elemente verschmelzen sich in Michelangelos Idee der geistigen Wiedergeburt. Diese bildet den Höhepunkt in der gesammten Entwickelung des vorchristlichen Heilsstrebens und offenbart sich an der Hauptstelle des ganzen Gemäldecyklus in dem augustinischen Gegensatz der Engel und des Menschen Jonas.

Mit demselben augustinischen Gegensatz des Menschen Faust und der Engel eröffnet und schließt Goethe seine große dramatische Dichtung. Während die Erzengel das Lob der Schöpfung singen und ihre »unbegreiflich hohen Werke« bewundern, aber nicht begreifen, urteilt der Herr über Faust: Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst. Und wenn Faust in diesem dunkeln Drange abweicht von dem Wege »der Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchster Kraft«, und durch eine vermeintlich höhere Erkenntnis, durch »die Blend- und Zauberwerke« der Magie Gott und die Natur erfassen zu können glaubt, so wird er durch den Erdgeist selbst bedeutet: »Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir.« Goethe stellte seinen Faust auf den historischen Boden, aus welchem die Faustsage erwachsen war. Das Reformationszeitalter barg in sich einen

Digitized by Google

Rest des mittelalterlichen Aberglaubens, in dem auch die edelsten Geister befangen waren, die jüdische Cabbalah. Dieser mystischen Richtung der Naturerkenntnis huldigte nicht bloß »das Auge Deutschlands«, Reuchlin, sondern auch das Auge Italiens, Pico von Mirandola, das philosophische Haupt der Florentiner Akademie. Aber aus einer reineren Quelle desselben Zeitalters schöpfte Michelangelo den Geist, womit er das Erlösungsstreben nicht bloß der jüdischen sondern der ganzen vorchristlichen Menschheit erfasste und die Zeugen desselben, seine Kolossalgestalten der Propheten und Sibyllen entwarf. Sie sind das Werk eines christlichen Glaubens, der das Recht der Vernunft und Wissenschaft in einer Weise anerkennt, welche sowohl die Grundanschauung des eigentlichen Mittelalters weit hinter sich zurücklässt, als auch die religiösen Anschauungen seines Zeitalters, sogar der nächsten Zeit- und Geistesgenossen, eines Marsiglio Ficino, selbst eines Pico von Mirandola um Jahrhunderte überragt.[1] Sie atmen den edelsten Geist des wiedererwachten classischen Altertums, den Geist der platonischen Philosophie.

2.

Die Sibyllen Michelangelos vertreten den Hellenismus des macedonischen und des römischen Reiches in allen drei Weltteilen des Altertums, die erythräische und persische Sibylle den Orient, die delphische und cumanische Griechenland und Rom und die libysche Alexandrien an der afrikanischen Völkerbrücke zwischen Orient und Occident, jene Millionenstadt des Altertums, welche von Alexander d. Gr. zur Vermittelung des Morgen- und Abendlandes gegründet, unter den Ptolemäern in den drei letzten vorchristlichen Jahrhunderten zum Herd und Mittelpunkt der Bildung in

[1] Michelangelos Jonas vertritt das Princip der freien Untersuchung gegenüber der alttestamentlichen Autorität des Welt- und Menschenschöpfers mit dem gleichen philosophischen Ernste wie Kant gegenüber »dem Heiligen des Evangeliums«, wenn er sagt: Selbst der Heilige des Evangeliums müsse es sich gefallen lassen, mit unserm Urteil der Vortrefflichkeit verglichen zu werden, damit wir ihn als den Heiligen erkennen.

Digitized by Google

allen Weltteilen erhoben wurde. Hier entstanden die ältesten Reste der sibyllinischen Bücher, die sich uns erhalten haben, aus der Verschmelzung jüdischer Ueberlieferungen mit hellenischer Sprache und Geistesbildung. Wie der Hellenismus die engen Grenzen des nationalen Hellenentums überschritt, den Gegensatz von Hellenen und Barbaren auflöste und die großen Errungenschaften des hellenischen Geistes zur allgemein-menschlichen Bildung erweiterte, so sprengte er auch die particularistischen Schranken des Judentums, mäßigte die starrgläubige Abschließung des auserwählten Volkes vom Heidentum und ebnete die Bahn der allgemein-menschlichen Gottesverehrung des Christentums. Apologetische Kirchenväter liebten es daher, im Kampfe mit heidnischen Religionsansichten sich auf die Sibylle zu berufen als auf eine Christen und Juden, Griechen und Römern gemeinsame Autorität, und in den drei ersten christlichen Jahrhunderten wurden specifisch christliche Elemente mit der Zwittergestalt der Sibyllinen so innig vermischt, dass die Christen sich mit Vorsicht jener Waffe bedienen mussten, um nicht von den Gegnern der Fälschung ihrer heiligen Bücher geziehen zu werden.[1]

Die Grundform der Sibyllinen sind Monologe, welche aus der Tiefe des gottbegeisterten Gemüts mit unmittelbarer Gewalt hervorbrechen und von den verschiedenen Sibyllendichtern des alexandrinisch-römischen Hellenismus während sechs Jahrhunderten, nämlich drei Jahrhunderte vor und nach Christus, übereinstimmend der Sibylle in den Mund gelegt worden sind.[2] In ältern und jüngern Dichtungen der uns erhaltenen Sammlung enthüllt sich die Sibylle selbst als die Schwiegertochter Noahs,[3] von ihm wird sie belehrt über die Zukunft und die drei Glaubenstatsachen ihrer Vergangenheit: die Schöpfung, den Sündenfall und die Sintflut.[4] Was Noah als »der Herold der Ge-

[1] Origines c. Celsum VII, 32. Lactantius IV, 15. 26.

[2] Ewald, Entstehung, Inhalt und Wert der sibyllischen Bücher. Göttingen 1858.

[3] Or. Sibyll. III, 826. I, 287—290.

[4] Sibyll. III, 818—828. Vgl. Ewald, S. 26 Anmerkung 1.

Digitized by Google

rechtigkeit«[1] vergeblich den Völkern predigte: Reue und Buße, übt sie streng an sich selbst, sie bekennt ihre Schuld und findet sich bereit, ihr Leben zu opfern, um Vergebung und Gnade vor dem Herrn zu erlangen.[2] Was der Sibyllendichter aus Sage und Geschichte als Bilder der Vergangenheit kennt: die Reiche der Titanen und Giganten, der Aegypter und Meder, der Perser und Assyrer, der Macedonier und Römer,[3] das gleitet an dem prophetisch-visionären Blick der Sibylle vorüber als Traumgebilde der Zukunft, der Vergänglichkeit alles irdischen Glanzes, wie eine Sintflut und ein Weltgericht der Geschichte, das mit der messianischen Weissagung »des kommenden Feuers«, d. h. des Weltuntergangs und des jüngsten Gerichts endigt. Aber aus der schaurigen Trümmerwelt der irdischen Größe und Herrlichkeit tauchen vor der Seele der Sibylle einige Lichtpunkte auf, wie die Arche der Gerechten aus der Sintflut: es ist das Leben der drei jüdischen Patriarchen, das die Sibylle mit den Farben Hesiods als das goldene Zeitalter des Kronos beschreibt, es ist ferner die göttliche Sendung des Volkes Israel, das sie als das gottbeschützte Friedensvolk inmitten der Ungerechtigkeit der streitenden Weltmächte, als den Führer auf dem rechten Pfade des Lebens preist.[4] Von Osten herüber aus der Stadt Assurs, Babylon, kommt daher die Sibylle zu den Hellenen, unbeirrt durch die Furcht, als Lügenprophetin von Erythrä oder als italische Sibylle von ihnen verkannt und verachtet zu werden, warnt sie und droht, ermahnt und hofft, Hellas werde freiwillig seine Götter stürzen als Gebilde der Menschenhand, und sie selbst dann erkennen als die wahre Prophetin des wahren Gottes.[5] Sie wendet sich auch an Isis und nennt sie ihre ägyptische Freundin und Schwester, erfüllt von tiefer Trauer und Teilnahme, weil sie ihr als gotterfüllte Seherin Unheil und Verderben ver-

[1] Petr. II, 2, 5. Sibyll. I, 128 f.
[2] Sibyll. VII, 151 ff. II, 340 ff.
[3] Sibyll. III, 110—161. 199—210. I, 290—400.
[4] Sibyll. I, 283—306. III, 194 f. 218—247.
[5] Sibyll. III, 808—817. 702—731.

Digitized by Google

künden muss. Sie weissagt: die ägyptischen Priester werden selbst das alte Landesgesetz aufheben, welches auf dem Boden Aegyptens fremde Heiligtümer zu errichten verbot, auch sie werden dem wahren ewigen Gotte opfern und ihm einen erhabenen und heiligen Tempel bauen.[1]

Die Sibyllen Michelangelos sind in der Einsamkeit ihres auf das Ewige gerichteten Geistes tief sinnende Einzelgestalten, welche der Künstler zum Teil im Einklang mit den Spruchreden der alexandrinisch-jüdischen Sibyllendichter gebildet hat. Die Schriften und Bücher weisen in ihren Händen auf die Vergangenheit und die Ueberlieferung hin, auf deren Kunde gestützt ihr prophetischer Geist den Schleier der Zukunft lüften will. Der Entwickelungsgang der cyklischen Composition knüpft zunächst an den Endpunkt der Mittelbilder, an Noah und die Noachiden den Kreis der Sibyllen und Propheten, wie auch jene Dichter die Sibylle als Gattin eines der beiden den Vater ehrenden Noachiden, des Japhet oder des Sem betrachten und als deren Vergangenheit genau dieselben drei Hauptmomente der alttestamentlichen Tradition voraussetzen, die der Künstler in den drei Hauptabteilungen der neun Mittelbilder entfaltet, nämlich die Schöpfung, den Sündenfall und die Sintflut. Insoweit stimmt er also mit den hellenisirenden Sibyllendichtern überein. Aber die Figuren Michelangelos verraten keine Spur der specifisch christlichen Metanoia, des Gefühls der Reue und Buße, das der jüngere Dichter seiner Sibylle in den Mund gelegt hat. Auch der Noah Michelangelos ist im letzten Bilde der mittlern Reihe nicht der ehrwürdige Lehrmeister der Sibylle, von welchem der ältere Dichter ihre prophetische Weisheit, die Kunde der Vergangenheit und Zukunft herleitet, er ist vielmehr nur der vom Weingenuss überwältigte Winzer, und um ihn als den Urheber des Landbaus zu kennzeichnen, zeigt ihn der Künstler im gleichen Bilde von der Rückseite, wie derselbe im Freien den Spaten in der Hand das Erdreich bearbeitet. Michelangelos Noah veranschaulicht die erste Stufe der Cultur, die

[1] Sibyll. V, 52—112. 484—503.

Digitized by Google

Agricultur, und erscheint somit als der historische, wie Adam als der typische Gründer der menschlichen Bildung. Sein Denken und Wirken geht jedoch nur auf die sinnlichen Zwecke des Wohlseins, und dass er selbst ganz darin aufgeht, verrät sein unwürdiger Zustand. Auch das Opfer, das er in einem vorhergehenden Bilde dem Einen Gotte dargebracht hat, ist in diesem Zusammenhange mehr eine äußerliche Handlung des Cultus als die Aeußerung religiöser Gesinnung. Seine intelligente Arbeit beherscht zwar die äußere Natur, bewegt sich aber in den engen Grenzen des am Niedern und Aeußerlichen haftenden, bloß Mittel und Zweck klug berechnenden Denkens und beweist hierin die Mängel und die Einseitigkeit der untersten Culturstufe. Seine semitische und japhetitische Nachkommenschaft aber, die Sibyllen und Propheten Michelangelos verraten die höchste Energie des vernünftigen Geistes, das den Selbstzweck der Wahrheit anstrebende Denken und Forschen. Diese Idee konnte Michelangelo nicht aus den Sibyllinen schöpfen, sie stammt nicht aus dem alexandrinisch-jüdischen, sondern aus dem hellenischen Altertum. Das ist die Hauptquelle, auf welche vor allen besonders seine Delphica hinweist: sie schließt sich unter den Sibyllen zunächst an das letzte Bild der Mittelreihe, an Noah und insbesondere an die Noachiden, an und vermittelt diese mit dem ganzen prophetischen Figurenkranz, der von da aus auf beiden Langseiten des Gewölbes sich entwickelt und in seinem Hauptgliede, dem Jonas zusammenschließt. Die delphische ist nun die einzige unter den fünf Sibyllen Michelangelos, die von den hellenisirenden Sibyllendichtern nicht erwähnt wird, während die erythräische und cumanische in den sibyllinischen Büchern ausdrücklich genannt werden, und die Libyca und Persica der in den Sibyllinen vorkommenden ägyptischen und babylonischen Sibylle verwant sind.[1] Der von der Delphica eröffnete Sibyllenkreis Michelangelos hat also seinen Ursprung nicht bloß in der jüdisch-christlichen Sibyllendichtung des alexandri-

[1] Erythraea Or. Sibyll. III, 813. Cumaea V, 308. Persica III, 808. Libyca V, 53. Vgl. Ewald, S. 58 Anm. 3.

Digitized by Google

nischen Hellenismus, sondern wesentlich in dem Mittelpunkte von Hellas selbst und auf der Höhe der echthellenischen Cultur.

Das älteste Zeugnis von der ursprünglichen, hellenischen Sibylle geben uns die Philosophen Heraklit und Platon. Die Sibylle, berichtet jener in einem Fragment,[1] reicht mit ihrer Stimme durch tausend Jahre vermöge göttlicher Kraft und verkündet mit begeistertem Munde freudlose, schmucklose, glanzlose Schicksale. Der dunkle ephesische Philosoph, wie Heraklit im Altertum genannt wurde, scheint auf eine Eigentümlichkeit der hellenischen Sibyllendichtung hinzuweisen, die wir auch in der uns allein noch erhaltenen Sammlung der hellenisirenden Sibyllendichter wiederfinden. Diese legen ihre eigene Vergangenheit, ihre Kenntnis der historischen und mythischen Ueberlieferungen in den Mund der Sibylle, so dass diese in deren prophetisch-visionärem Geiste als Ahnungen der Zukunft erscheinen, wobei sie freilich nicht umhin können, bisweilen in den Ton der Erzählung d. h. in die Form der Vergangenheit abzugleiten.[2] Daran schließen sie dann die Mahn- und Drohworte, die Warnrufe und Hoffnungen für ihre Gegenwart und die Ahnungen ihrer Zukunft, so dass auch hier das Wort Heraklits sich bewährt: durch Jahrtausende reicht die Sibylle mit ihrer prophetischen Stimme. Auch die freudlosen, schmuck- und glanzlosen Schicksale, welche nach den Worten des dunklen Ephesiers die hellenische Sibylle den Sterblichen verkündet, geben uns kaum ein weniger düsteres Bild von der Vergänglichkeit irdischer Größe und glänzender Herrlichkeit, von der Sintflut der Weltgeschichte, als es die jüdisch-christliche Gattin des Noachiden vor unsern Augen entrollt. Diesem Bilde entspricht aber keineswegs der schöne, heitere Ernst, der aus dem edlen Antlitz und der Gestalt der Delphica hervorstrahlt, wie sie Michelangelo gebildet hat.

Platon schreibt der Sibylle die wahrhafte, gotterfüllte

[1] Schleiermacher, Herakleitos der dunkle, 9. Fragm. Werke 3. Abt. 2. Bd. S. 14.

[2] Ewald S. 27 f.

Digitized by Google

Begeisterung ἔνθεος μαντική oder μανία zu und scheint darin mit Heraklit übereinzustimmen. Ihre Bedeutung entwickelt er im Phädros, einem Dialog, dessen Inhalt Michelangelo nicht bloß bekannt, sondern, wie es seine Sonette beweisen, ganz in die eigene Denk- und Anschauungsweise des Dichter-Künstlers eingedrungen war. Platon unterscheidet vier Arten und Stufen der Begeisterung, Mania: die mantische oder wahrsagerische, die religiöse, die poetische und die philosophische Begeisterung.[1] Die Mantik verknüpft er schon nach dem Wortlaute mit der Begeisterung, Mania, und hebt die Sibylle als die wahrhafte, gottbegeisterte Prophetin hervor neben der priesterlichen Mantik der Seherinnen von Delphi und Dodona. Er will auch nur die öffentliche Meinung der Hellenen aussprechen, wenn er von der Mantik sagt, sie habe durch ihre Offenbarung des Zukünftigen den Staaten und Einzelnen vielfachen Nutzen und Vortheil gebracht. Ferner habe die religiöse Begeisterung durch Sühnungen und Reinigungen, Weihen und Gebete gewissen Geschlechtern, die von Alters her durch ein göttliches Strafgericht mit Leiden und Drangsalen beladen waren, Erlösung von den alten Uebeln verschafft und sie für die Gegenwart und Zukunft gefeit. Die dritte Art der Begeisterung, welche in einer empfänglichen und weihevollen Seele durch die Musen erregt, in Liedern oder einer andern Art der Dichtung ausströme und die Taten der Vorfahren verherrliche, diene zur Erziehung und Bildung der Nachwelt. Wer aber, ohne von den Musen ergriffen und begeistert zu sein, zu den Pforten der Poesie gelange, in der Meinung, durch Technik ein gediegener Dichter werden zu können, der werde selbst nicht die Vollendung erreichen und seine Dichtung als das Werk einer nüchternen Seele von den Erzeugnissen der begeisterten Dichter in Schatten gestellt werden.

Als die vierte und höchste Form der prophetischen Begeisterung oder Mania hebt Platon hervor die begeisterte Liebe oder den philosophischen Trieb, Eros. Die philo-

[1] Plat. Phaedr. p. 244a—245a. 249d f.

Digitized by Google

sophische Vertiefung dieses Wahrheitsstrebens steht der ideenlosen Denkweise des gemeinen Verstandes nicht minder entgegen als jene begeisterungslose Technik oder Routine dem genialen Aufschwung der Poesie, und in diesem von Platon stark betonten Gegensatz offenbart sie die Verwantschaft des platonischen Eros mit der wahrhaft prophetischen oder sibyllinischen Begeisterung. Der philosophische Geist betrachtet das Einzelne im Zusammenhange des Ganzen, das Besondere im Lichte des Allgemeinen. Das Ganze und Allgemeine ist ihm daher das Eigentliche und Ursprüngliche der Erkenntnis, das Besondere und Einzelne aber das davon Abgeleitete und Abhängige, während der praktische Verstand von dem nächsten Eindruck der Sinne ausgeht und das Ganze und Allgemeine nur als Folge der sinnlichen Einzelauffassungen anschaut. Darum hat die Philosophie jederzeit das Denken die frühere, die Sinne die spätere Erkenntnisquelle genannt, wenn auch die gewöhnliche Denkweise dieses Verhältnis umkehrt. In ähnlicher Weise ist für den Sibyllendichter das wahre Prius weder seine eigene Vergangenheit noch Gegenwart, beide sind dies nur für unsere Erklärung dieser seltsamen Dichtungsart; für jenen selbst aber ist das eigentliche Prius lediglich der prophetische Geist der Sibylle, welcher die ganze Zeitreihe des Vorher, Jetzt und Nachher umspannt und die eigene Vergangenheit und Gegenwart des Dichters als ein Späteres, Zukünftiges erscheinen lässt. In diesem Sinne hatte wahrscheinlich schon Heraklit die Stimme der Sibylle eine durch tausend Jahre vernehmbare genannt, und hieß auch noch das römische Altertum die Sibylle selbst die langlebige Jungfrau, longaeva virgo.[1] Die Sibylle schaute alles Geschehen aus dem Gesichtspunkte des Ewigen, vor welchem die endlichen Unterschiede und Momente der Zeitreihe verschwinden, und wie noch der neuere Philosoph Spinoza alle Dinge aus demselben Gesichtspunkte, sub specie aeterni betrachtet wissen will, so konnte auch Platon der gemeinen Welt- und Lebensansicht als die höchste Stufe der

[1] Verg. Aen. VI, 321.

Digitized by Google

wahrhaft gotterfüllten, der sibyllinischen Begeisterung seine Lehre von dem philosophischen Trieb oder Eros entgegensetzen, und durch den begeisterten Mund des Alkibiades im Gastmahl den weisen Sokrates, die geniale Hauptgestalt der platonischen Dialoge preisen als den vollendeten Erotiker.

Im Phädros verkörpert der platonische Sokrates nicht bloß die höchste, die philosophische, sondern auch die drei andern Stufen der Begeisterung in seiner Person. Da er jedoch die erste Art, die gottbegeisterte, sibyllinische Mantik oder Mania, auf allen Stufen der Religion, der Poesie und Wissenschaft vertritt und an sich selbst bewährt, so stellt er hier diese erste Art nur von ihrer Kehrseite dar. Die gemeine, begeisterungslose Wahrsagekunst, die Mantik ohne Mania, wird von Platon die Oionistik genannt. Sie sucht aus dem Vogelflug oder aus andern Vorzeichen durch Schärfe der Beobachtung und verständige Klarheit des berechnenden Denkens Mutmaßungen über die Zukunft zu gewinnen und dadurch den Menschen Nutzen und Vorteil für das Leben zu verschaffen. Es ist dieselbe Art der Mantik, welche die Sibylle noch in der schönen Schilderung des ältesten hellenisirenden Dichters entgegensetzte dem Leben der Gerechten, von welcher auch Solon sagte, dass sie wie ein Gewerbe von jedem zu seinem Lebensunterhalt betrieben werden könne, und von welcher Platon bemerkt, sie diene zur Besonnenheit des Lebens, aber nicht zu der göttlichen Sophrosyne, sondern zu der sterblichen, weihelosen Art der Besonnenheit, die nur Sterbliches und Spärliches spende.[1] Zum Lobe dieser gemeinen Besonnenheit oder Klugheit des Lebens lässt sich nun im Anfang des Dialogs auch Sokrates verführen durch die Rede des Lysias, die sein Mitunterredner Phädros zur Verherrlichung der Liebe vorgetragen hat, und welche Sokrates, auf den Standpunkt jenes Rhetors selbst eingehend, mit einer ähnlichen Rede dadurch überbieten will, dass er eine niedere Art der Liebe schildert, die nicht wie die platonische selbstlos ihren Gegenstand intellectuell und sittlich

[1] Pl. Phaedr. p. 256e Or. Sibyll. III, 221—228.

Digitized by Google

zu veredeln und zu erziehen bestrebt ist, sondern ihn herabwürdigt, um ihn um so sicherer ihren klug berechneten, eigennützigen Zwecken dienstbar zu machen. Auf diese Weise wird auch der wahre Erotiker Sokrates auf der niedrigsten, der oionistischen Stufe der Mantik untreu der Mania oder der göttlichen, sibyllinischen Begeisterung.[1]

Allein die eigene prophetische Stimme, das sokratische Dämonion hatte ihn bereits gewarnt, und nun erkennt und bekennt er seine Schuld. Denn, sagt er, die Seele ist ihrer Natur nach eine Prophetin.[2] Sie ist die Sibylle, die auch das Vergangene und Gegenwärtige im Lichte der Zukunft schaut und nach demselben Maßstabe beurteilt, der nicht bloß einer Zeit, sondern allen Zeiten gemäß ist, während dagegen die oionistische Klugheit des gemeinen Lebens durch die Erfahrungen der Vergangenheit gewitzigt wird und in der Gegenwart den künftigen Erfolg berechnet. Diese Stimme, fährt Sokrates weiter, glaubte ich hier aus nächster Nähe zu vernehmen, sie lässt mich jetzt von hier nicht weggehen, bevor ich mich werde entsühnt haben, da ich vorhin gegen die Gottheit, gegen Eros mich verging. Jetzt erkenne ich das Vergehen, und schon während meines Vortrags erfüllte mich vorhin eine Unruhe und die Besorgnis, ich werde nach dem Worte des Dichters Ibykos nur Ehre bei den Menschen erkaufen, während ich mich doch gegen die Götter verfehle. Hiermit betritt Sokrates die zweite, die religiöse Stufe der gotterfüllten Begeisterung. Unter der Sühne und Läuterung, die er von sich selbst fordert, versteht er aber nicht äußere Handlungen des hellenischen Cultus, nicht die Sühnopfer, Weihen und Reinigungen des priesterlichen Ceremoniendienstes, sondern die innere Katharsis, den Läuterungsprocess und die Wiedergeburt der Seele, welche allein Platon als gottgefällig bezeichnet.[3] Dieses Schuldbewusstsein des platonischen Sokrates, die selbststrafende Vergeltung und innere Umwandlung des selbstbegangenen Fehls ist echtsibyllinisch

[1] Pl. Phaedr. p. 237—241.

[2] Pl. Phaedr. p. 242b e: *μαντικόν γέ τι καὶ ἡ ψυχή.*

[3] Pl. Legg. p. 716d. Phaedo p. 69b.

Digitized by Google

und streift sogar die christliche Metanoia, welche der hellenisirende Sibyllendichter in den noch vorhandenen Ueberresten der sibyllinischen Bücher seiner Sibylle in den Mund legt. Die innere Umkehr des Sokrates äußert sich nun in dem freiwilligen Widerruf seiner Lobrede auf jene sterbliche Art der Besonnenheit und Liebe, in dieser Palinodie verfolgt er den Stufengang der göttlichen Begeisterung bis zu seiner Vollendung in der begeisterten Liebe, dem platonischen Eros, und entfaltet zuletzt den auf das Ewige gerichteten, sibyllinisch-prophetischen Gehalt der Seele.

Der Ort, von woher Sokrates die dämonische Stimme zu vernehmen glaubte, ist die gemeinsame Quelle, woraus er sowohl jene religiös-sibyllinische Vertiefung als auch die dritte Art der echten Mania, die dichterische Erhebung des Geistes, die poetische Begeisterung schöpft, und diese prägt sich gleichfalls in ihm typisch aus. Die Scene des Dialogs ist weder der Markt der Stadt, noch sind es die Ringschulen Athens mit ihren Hallen. Dort war er gewohnt, im Verkehr der Menschen seinem philosophischen Streben, dem von Apollon in der Aufschrift des delphischen Tempels ihm zuteilgewordenen Berufe der Selbsterkenntnis zu genügen, aber dort begegnete ihm auch im Gewühl der Menschen die begeisterungslose Alltäglichkeit, die gemeine Klugheit des Lebens. Hier im Phädros Platons hat sich nun Sokrates gegen seine Gewohnheit mit seinem Gefährten in die Einsamkeit der freien Natur zurückgezogen, er entwirft von der Stätte des Gesprächs eines der schönsten Naturbilder, die sich aus dem Altertum erhalten haben,[1] er preist die Blütenfülle und den würzigen Duft der Kräuter, die kühlen Lüfte und den hellen, sommerlichen Chor der Cicaden, den dichten Rasen, der die Wanderer am sanften Abhang zum Ruhen einladet, zu Häupten die hochbelaubte Platane mit ihrem tiefen Schatten, zu Füßen die hervorsprudelnde Quelle frischen Wassers. Es ist ein gottgeweihter, den Quellnymphen und den Musen heiliger Ort, von woher Sokrates die prophetische, dämonische

[1] Pl. Phaedr. p. 230b.

Digitized by Google

Stimme zu vernehmen glaubte, von daher glaubte er auch jetzt seine poetische Begeisterung, den Rededrang und den dichterischen Schwung seiner Worte als göttliche Einwirkung zu empfangen. Wie ein Dichter ruft er im Anfang seiner Rede die Musen der Quellgrotte (Museion) an und fühlt sich in ihrem Verlauf durch eine Nymphenverzückung fortgerissen im dithyrambisch ungebundenen Redestrom, bis er in der dichterisch gebundenen Form des Hexameters seine Rede schließt.[1] Der Hexameter ist zwar die rhythmische Grundform des griechischen Epos, aber auch der sibyllinischen Dichtung, und noch die hellenisirende Sibylle tadelt den Homer als ihren Nachahmer und nimmt das epische Versmaß als ihr Eigentum in Anspruch, das ihr, der uralten Sibylle der epische Dichter Homer entwendet habe.[2] In ihrem mythischen Ursprung sind sich die Musen und Sibyllen verwant: sie sind Gottheiten und Dämonen des Quellwassers, Quellnymphen. Die Musen haben die Stätten ihres Cultus an Quellen und in Quellgrotten, vom Wälzen der Wogen führen sie auch den Beinamen Heilissiaden, vom Bespülen der Ufer heißen sie Leibetrien.[3] Ebenso haben die Sibyllen ihren Wohnsitz am quellenden Wasser und in einsamen Höhlen, so die delphische Sibylle am kastalischen Quell,[4] die Cumäa in der Höhle von Cumä nahe am Golf von Neapel. Wie die Musen mit Apollon als ihrem Anführer oder Musageten, stehen auch die Sibyllen in enger Verbindung mit Apollon und apollinischen Culten, die Delphica mit den delphischen Heiligtümern, die Cumäa mit dem Apollotempel in Cumä.[5] Die Sibylle heißt sogar die Tochter des delphischen Gottes oder geistig mit ihm verschwistert und vermählt,[6] wird aber nie mit den delphischen Priesterinnen oder der Pythia und den Seherinnen von Dodona verwechselt. Sie ist ein halb-

[1] Pl. Phaedr. p. 237a. 238c. 278b. 241d.
[2] Sibyll. III, 419—432.
[3] Pausan. I, 16, 6. IX, 34, 3.
[4] Klausen, Aeneas und die Penaten 1839. 1. Bd. S. 217 f.
[5] Vergil. Aen. VI, 9 f.
[6] Pausan. X, 12, 2.

Digitized by Google

göttliches dämonisches Wesen, von welchem im Altertum die Sage ging, sie sei, ähnlich wie Pallas Athena, in vollendeter geistiger Reife dem Mutterleibe entsprungen und habe gleich nach ihrer Geburt über die Ordnung des Weltalls philosophirt.[1]

Alle vier Stufen der wahren, göttlichen Begeisterung, die Platon im Phädros unterscheidet und beschreibt, die mantische, religiöse, poetische und philosophische Erhebung des Geistes, sind von sibyllinischer Art, und der platonische Sokrates ist nicht bloß der wahre Erotiker und Philosoph, sondern sein prophetisches Dämonion erweitert sich zur echten sibyllinischen Begeisterung und umfasst mit der Tiefe des sittlich religiösen Geistes auch die Schönheit der Kunst und Poesie. Diese sibyllinisch-prophetische Begeisterung, welche sämmtliche vier höhern Gebiete der menschlichen Cultur, Wissenschaft und Kunst, Religion und praktisches Leben mit den ewigen Ideen der Wahrheit und Schönheit, der Frömmigkeit und Tugend krönt und durch ihre ideale Richtung auf das Ewige die reine Menschenwürde, die Humanität, vollendet — sie ist von dem edlen, weihevollen Ernste getragen, welcher die hellenische Sibylle Michelangelos, seine Delphica und den von ihr eröffneten Kranz der Sibyllen und Propheten beseelt. Sein Noah aber und die Noachiden sind zwar die nächsten Gestalten der mittlern Bilderreihe, die mit der Delphica und durch sie mit der Kette der Sibyllen und Propheten sich berühren, und er ist wohl auch im Cyklus Michelangelos wie im Sinne der hellenisirenden Sibyllendichter der Schwiegervater der Sibylle; jedoch ist er hier nicht wie dort in den Sibyllinen auch ihr prophetischer Lehrmeister. Denn was dieser Noah als das patriarchalische Haupt seine Familie und Sippe lehren kann, das ist nur die Ueberlieferung jener drei ältesten Offenbarungstatsachen des jüdischen Glaubens, und diese bewahren die Sibyllen und Propheten in ihren Büchern und Schriftrollen auf. Aber die geistige Durchdringung und Verarbeitung der religiösen

[1] Klausen, Aeneas 1. Bd. S. 213 Anm. 340. S. 224 f.

Digitized by Google

Tradition, welche in den erhabenen Gestalten Michelangelos klar und lebendig vor Augen tritt, schöpfen diese ebensowenig aus ihren Büchern und Schriftrollen, als sie Michelangelo aus der hellenisirenden Sibyllendichtung schöpfen konnte. Was fernerhin Michelangelos Noah seine Familie und Sippe, die Sibyllen und Propheten lehren kann, ist bloß die berechnende Besonnenheit des Lebens, die niedere Cultur oder im Sinne des platonischen Sokrates die niedere Mantik, die Oionistik, und deren Mangel an menschlicher Würde straft sich selbst in der Gestalt des trunkenen Noah. Allein die Sibyllen und Propheten Michelangelos atmen die edle Hingebung des platonischen Sokrates für die höchsten Interessen des vernünftigen Geistes, sie haben zu ihrem wahren Lehrmeister den vollendeten Typus der sibyllinisch-prophetischen Mania, jenen weisen Lehrmeister Platons, und ihre wahre Quelle ist nicht die hellenisirende Sibyllendichtung, sondern — die platonische Philosophie.

3.

Mit den fünf Sibyllen des heidnischen Altertums hat Michelangelo sieben jüdische Propheten des alten Bundes zu einem enggeschlossenen, wohlgegliederten Kranze von zwölf sitzenden Kolossalfiguren verbunden. In schönem Wechsel folgen sich fünf Paare von Propheten und Sibyllen in der Längenachse der Sistina, sowohl wenn die Einzelgestalten quer über das Gewölbe zu einander bezogen, als auch auf jeder der beiden Langseiten alternirend verfolgt werden. Auf der rechten Seite des Eintretenden gehören drei Sibyllen und zwei Propheten zusammen, nämlich die Delphica, Cumäa und Libyca und die Propheten Jesaias und Daniel, umgekehrt links drei Propheten und zwei Sibyllen, nämlich Jeremias, Ezechiel und Joel und die erythräische und persische Sibylle. Auf den beiden Schmalseiten der Capelle schließt sich der Kranz mit zwei Propheten: vorn sitzt Jonas, hinten Zacharias. Wie durch die künstlerische Disposition sind diese zwölf Kolossalgestalten auch innerlich durch ihre Bedeutung eng verbunden.

Digitized by Google

Was die jüdischen Propheten mit den heidnischen Sibyllen gemein haben, ist zunächst ihre visionäre Natur: auch sie schauen die historische und sagenhafte Ueberlieferung, ihre Vergangenheit und Gegenwart als eine Vision der Zukunft. Unter den vier sogenannten großen Propheten tritt dieser Charakter am schärfsten bei dem jüngsten, bei Daniel hervor. Seine intuitive Begeisterung umspannt vier geschichtliche Weltmonarchien, das assyrische Reich Nebukadnezars, das medische unter Darius, das persische unter Cyrus und das macedonische Reich Alexanders d. Gr. Schon in den beiden ersten Weltreichen der Assyrer und Meder bringt der jüdische Prophet Daniel den Nebukadnezar und Darius zur Anerkennung des alleinigen Gottes durch Wunder und Weissagungen, erwirbt sich am Hofe beider Weltherscher Ansehen und Macht und wird vor den Nachstellungen seiner Neider wunderbar aus der Löwengrube errettet. Belsazar, dem sagenhaften Sohne Nebukadnezars verkündet er den Untergang des Reiches durch die Auslegung der drei verhängnisvollen Worte: »gezählt« seien die Tage seiner Regierung; »gewogen«, werde seine Herschaft wertlos gefunden; »und geteilt« werde sein Reich von den Medern und Persern. Noch in dem dritten Weltreiche des Cyrus wird demselben Propheten Daniel von Engeln die Zukunft des Volkes Israel geoffenbart. Das vierte Weltreich endlich verfolgt er durch zehn Herscher von Alexander d. Gr. bis auf die Gewaltherschaft des Seleuciden Antiochos Epiphanes mit so lebhafter Teilnahme wie für selbsterlebte Ereignisse und Zustände aus der nächsten Vergangenheit und Gegenwart des Propheten; dem am Glauben der Väter treu festhaltenden Volke Gottes aber verheißt er die zukünftige Erlösung von den halbtausendjährigen Leiden und Drangsalen.

Alle diese vier historischen Weltmächte der Vergangenheit und Gegenwart erscheinen vor dem prophetischen Auge Daniels als eine Vision der Zukunft. Seine Stimme und sogar sein persönliches Wirken und Leben reichen also ungefähr durch ein halbes Jahrtausend in derselben Weise, wie die dämonische Stimme der heraklitischen Sibylle durch

Digitized by Google

ein ganzes Jahrtausend sich vernehmen lässt, und wie die hellenisirende Sibylle, die auch in den ältesten Teilen ihrer Dichtung noch etwas jünger ist als Daniel, gleichfalls auf jene Weltmonarchien zurückgeht und den historischen noch die mythischen Reiche Hesiods, das Reich des Kronos, der Titanen und Giganten bis auf Noah vorausschickt. Auch darin ähnelt der jüngste unter den jüdischen Propheten der uralten Sibylle, dass beide, wenn sie auch das Vergangene als ein Zukünftiges darstellen, doch nicht vermeiden können, bisweilen aus der Redeform der Zukunft herauszufallen und erzählend in die Form der Vergangenheit abzugleiten. Michelangelo hat jenen eigentümlich prophetischen, visionären Zug als Hauptmotiv gerade in der Gestalt des Daniel am ausdrucksvollsten zur Erscheinung gebracht. Von dem Buche, woraus der Prophet seine Kunde der Vergangenheit, die Ueberlieferung schöpfte, hat er soeben seinen Blick abgewant, aber die rechte Hand folgt mit ihrer Bewegung des Schreibens einer andern Führung als der natürlichen Richtung der Augenachse: sie gehorcht dem innern prophetischen Drange, der die Zukunft schaut.

Außer dem visionären Elemente haben die jüdischen Propheten und die Sibyllen gemeinschaftlich zwar keinen priesterlichen, aber einen theologischen und poetischen Charakter. Die prophetische Poesie der Juden erreichte besonders in dem ältesten der vier großen Propheten, in Jesaias den höchsten Schwung durch Adel und Erhabenheit der Gesinnung und maßvolle Würde und Schönheit der Sprache. Gleich dem platonischen Sokrates gründete sie ihre religiöse und dichterische Weihe auf göttliche Einwirkung oder Inspiration und unterschied, wie jene, die reine gottbegeisterte Hingebung an das Ewige oder die sibyllinische Mania, von der falschen lügenhaften Prophetie, als der wohlberechneten Menschengefälligkeit, die das Göttliche preisgibt, um Ehre vor den Menschen zu erkaufen, oder von der niedern Mantik des platonischen Sokrates. Der Aeußerlichkeit des levitischen Tempeldienstes und den steinernen Gesetzestafeln setzte sie entgegen die Gottinnigkeit und die innere Wärme

Digitized by Google

des Herzens, dem priesterlichen Hochmut des Eigentumsvolkes oder Klerus Jehovahs die erhabene Idee des allgemeinen Völkerfriedens und Gottesreiches, worin auch die Heiden im Lichte Jehovahs wandeln sollten. Auch die gesammte griechische Poesie — und dazu müssen die hellenistischen sowohl als die hellenischen Sibyllendichter gerechnet werden — hat in ihren ernsteren Teilen ein entschieden theologisches, aber durchaus kein priesterliches Gepräge; nur die vorgeschichtliche orphische Poesie, wovon uns keine echten Ueberreste erhalten sind, war Priesterpoesie. Die epischen Dichter Homer und Hesiod gestalteten zuerst die Götterideale des hellenischen Volksglaubens, und die Lyriker und Dramatiker gestalteten sie um und veredelten sie im sittlichen Geiste. Mit derselben Schärfe, wie der Prophet Jesaias dem Anthropomorphismus der Volksreligion entgegenwirkte, betonte auch der elegische Dichter und eleatische Philosoph Xenophanes die Würde und Erhabenheit, die Einheit und rein geistige Natur der Gottheit.[1] Die griechischen Dichter sind also wie die jüdischen Propheten die Reformatoren ihrer Volksreligion, sie sind die Weisen der Nation *(σοφοί)*, wie sie selbst sich auch genannt haben.[2]

Aber die jüdischen Propheten waren noch mehr als bloß Dichter und Theologen, sie waren alle, gleich dem Propheten Daniel, nicht nur die Weisen, sondern auch die Helden der Nation. Sei es als Führer des Volks oder als Berater der Könige, hatten sie zur Zeit des Verfalls der Reiche Juda und Israel einen tiefgreifenden Einfluss auf die Geschicke der Nation und des Staates. Diese politische Bedeutung der jüdischen Propheten kannte Michelangelo und verwirklichte sie anderwärts in seinem Moses, da er diesen nicht als den theologischen Führer und Weisen vom Sinai concipirte, sondern als den theokratischen Volksführer und Nationalhelden der Juden, der gegen sein dem Nationalgotte untreu gewordenes Volk im heiligen Zorn entbrennt. Aber keine einzige von den sieben kolossalen Einzelgestalten der Sistina zeigt eine An-

[1] Xenophanes fr. 15—19. Brandis, Commentt. Eleat. p. 66—71.

[2] Pindar. Ol. 1, 15. 2, 155. Bacchyl. fr. 14.

Digitized by Google

deutung von der politischen Wirksamkeit der jüdischen Propheten, so stark auch die historische Ueberlieferung gerade diese Eigenschaft der jüdischen Propheten hervorhebt: da ist keine tatbereite Willenskraft, keine leidenschaftliche Aufwallung des Begehrens, wie in dem Moses Michelangelos, sondern lediglich stille Einkehr und Vertiefung des Geistes, einsames Dichten und Denken, Fragen und Forschen. Darin offenbart sich derselbe gottbegeisterte Eros, den der platonische Sokrates als die höchste Stufe der echten sibyllinischen Begeisterung hervorhob und an sich selbst nach allen Seiten des Geteslebens vollendet darstellte, dieselbe Contemplation und Speculation, die Platon, wie Aristoteles, als die höchste Energie des Geistes schätzte und sorgfältig ausschied von dem praktischen Denken des Staatsmanns und Feldherrn.[1] Auf ihr theologisches und philosophisches Streben eingeschränkt, verraten also unverkennbar die Propheten Michelangelos ihre geistige Verwantschaft mit der hellenischen Sibylle, der Delphica und mit den hellenistischen Sibyllen. Diese durch die platonische Philosophie, besonders durch die Begriffe der sibyllinischen Mania und des Eros vermittelte Intention des Künstlers erklärt es, warum er in der Gestaltung seiner Propheten von der historischen Tradition abwich und ein von ihr dargebotenes, aber seinem künstlerischen Plan widerstreitendes Motiv absichtlich fallen ließ. Auf solche Weise konnte er die Einzelgestalten der jüdischen Propheten mit denen der Sibyllen, besonders mit ihrem Haupt und Urbilde, der hellenischen, vom platonischen Geiste beseelten Sibylle, wie Edelsteine zu einem übereinstimmenden Ganzen, zum schöngeformten sibyllinisch-prophetischen Kranze zusammenfügen.

Was ist nun der gemeinsame Gegenstand, worauf das Streben der eng miteinander verbundenen, geistig verwanten Propheten und Sibyllen gerichtet ist? Was ist der gemeinsame Inhalt ihrer gottbegeisterten Liebe, ihres wissenschaftlichen Denkens und Forschens? Diese Fragen gehen wesent-

[1] Plat. Politicus p. 259 c. 292b.

Digitized by Google

lich nicht mehr auf die Einzelgestalten weder der Propheten noch der Sibyllen, sie treffen ihren cyklischen Zusammenhang, die rhythmische Gliederung der Propheten- und Sibyllenpaare und können nicht anders entschieden werden als durch die Untersuchung der künstlerischen Formgedanken und ihrer entsprechenden Gedankenformen.

4.

So eng sich auch der Kranz der Propheten und Sibyllen zusammenschließt, zerlegt er sich doch in zwei durch eigentümliche Formgedanken gesonderte Hälften. Ihre Trennungspunkte liegen in den diagonal gegenüberstehenden Winkeln des länglichen Rechtecks, das die Grundform des Gewölbes bildet, und fallen rechts hinten zwischen die delphische Sibylle und den Propheten Zacharias, und links vorn zwischen die beiden Propheten Jonas und Jeremias. Diese Stellen sind dadurch markirt, dass die genannten beiden Figurenpaare im prophetischen Cyklus die einzigen sind, deren Glieder sich von einander abwenden und der Bewegung der ihnen zugehörigen Kranzhälfte zuwenden. Dieser Formgedanke einer Hauptbewegung, die allen Figuren derselben Hälfte gemeinsam ist, wird in den einzelnen sitzenden Gestalten unbeschadet der Freiheit und Lebendigkeit ihrer besondern Bewegung ausgedrückt durch die Gleichheit ihrer Haltung und Richtung auf ein gemeinschaftliches Ziel. Aber in jeder Kranzhälfte ist der Zielpunkt der Bewegung ein anderer: in der rechten Hälfte liegt er am vordern Ende, im Propheten Jonas, und die fünf übrigen Figuren, woraus sie besteht, kehren sich wie ihr Endglied mit Kopf und Oberleib auf ihre rechte Seite; für die linke hingegen liegt er in der Mitte der Langseite, und nur die vordern drei Figuren kehren sich rechts, die hintern aber nach ihrer linken Seite. Das Mittelglied der linken Langseite, das den gemeinschaftlichen Anziehungspunkt für die fünf andern Gestalten derselben Kranzhälfte bildet, ist der Prophet Ezechiel.

Hastig wendet sich dieser zur rechten Seite, von woher der Ruf des Engels von ihm vernommen wird, seine Miene

Digitized by Google

drückt den Eifer, seine geöffnete Linke die Willfährigkeit aus, womit der Prophet der göttlichen Weisung sich unterwirft. Auch auf der gegenüberstehenden rechten Langseite vernimmt Jesaias eine ähnliche Botschaft des Engels, aber nur das Aufhorchen, nicht das Gehorchen spricht sich in seiner Miene und Geberde aus, seinen eigenen Gedankengang sucht er trotz dem Rufe des Engels festzuhalten. Den Inhalt ihrer Botschaft deuten auf beiden Langseiten die Handbewegungen der Engel an, sie weisen von entgegengesetzten Seiten auf das quer über das Gewölbe zwischen ihnen ausgespannte Bild vom Sündenfalle hin. Zieht man nun von den gegenüberliegenden Winkeln des länglich rechteckigen Bildes, auf welche die Engel hindeuten, eine Diagonallinie, welche das Doppelbild vom Sündenfall in der Mitte durchschneidet, so fällt die eine Hälfte desselben, das paradiesische Dasein des ersten Menschenpaars auf die Seite Ezechiels, die andere mit den aus dem Paradies vertriebenen, aber durch die eigene Arbeit des Denkens und Wollens der Erde sich bemächtigenden Stammeltern auf die Seite des Jesaias: dort gehört der Vorrang der Autorität des göttlichen Gebots, hier hat die wahre Priorität die Vernunft. Und die Botschaft, die dort der Engel dem Propheten Ezechiel bringt, verheißt die Wiederherstellung des durch die Sünde verlornen Paradieses vermittelst gläubiger Unterwerfung unter die Offenbarungstatsachen der Religion und Theologie. Das Evangelium aber, das hier der Engel dem Propheten Jesaias verkündet, ohne selbst es zu begreifen, verheißt die Wiedergewinnung der ewigen Wahrheit aus den Erfahrungstatsachen des menschlichen Wissens und der Philosophie.

Um die Gestalt des Ezechiel sammelt sich von beiden Seiten die linke, theologische Hälfte der Propheten und Sibyllen, insgesammt ältere Männer und Frauen asiatischen Ursprungs. Die andere, philosophische Hälfte aber hat nicht die Form der Concentration, sondern der stetigen Entwickelung, des gleichmäßigen Wechsels in den Gegensätzen der drei Propheten- und Sibyllenpaare, sie besteht aus den jugendlich schönen Gestalten der delphischen und libyschen Sibylle,

Digitized by Google

den männlich rüstigen drei Propheten Jesaias, Daniel und Jonas und aus der langlebigen und männlich gearteten Cumäa. Ihre Entwickelungsreihe beginnt mit der delphischen Sibylle, und ohne durch den vom Engel gerufenen, aber in seinem eigenen Gedankenprocess nicht gestörten Jesaias aufgehalten und unterbrochen zu werden, setzt sie stetig ihren Entwickelungsgang fort, bis sie ihr Endziel erreicht in der Hauptgestalt dieser Reihe und des ganzen Cyklus, in dem Propheten Jonas. Er schließt die ganze horizontale Bewegung des sibyllinisch-prophetischen Kreises, welche im Vergleich mit der zeitlich fortschreitenden Entwickelung der Mittelbilder als eine wesentlich rückläufige Bewegung erscheint, ebenso ab, wie die delphische Sibylle sie auf der rechten Langseite beginnt.

Auch abgesehen von dem dargelegten Zusammenhang der künstlerischen Formgedanken springt dem Beschauer unwillkürlich die hervorragende Stellung dieses Propheten in die Augen: schreitet er vom Eingang der Sistina zum Altar fort und erhebt seinen Blick zu den Deckengemälden, so tritt ihm über dem Hochaltar in derselben Hauptrichtung mit der Reihe der Mittelbilder, die auf der Höhe des Gewölbes sich entfaltet, an der vordern Schmalseite desselben vor allen Propheten und Sibyllen zuerst die Kolossalgestalt des Jonas entgegen und wird von allen Seiten als Schlussglied des Cyklus hervorgehoben.

Woher kommt dieser Vorrang? Stammt er aus der biblischen Ueberlieferung? Unter den 16 Propheten des alten Bundes zählt Jonas zu den sogenannten kleinen Propheten, und während die vier großen sämmtlich unter den Propheten Michelangelos sich finden, nämlich Jesaias und Daniel auf der rechten, Ezechiel und Jeremias auf der linken Langseite, so hat der Künstler von den zwölf kleinen neben Joel und Zacharias den Jonas ausgewählt und ihm den Vorzug vor den großen Propheten gegeben. Auch gegenüber dem Inhalt der biblischen Erzählung vom Propheten Jonas hat Michelangelo seine künstlerische Freiheit bewahrt. In dem sinnreichen Apolog der Bibel ist Jehovah im edelsten

Digitized by Google

Geiste des jüdischen Prophetentums aufgefasst: er zeigt sich voll Schonung und Gnade für die heidnische Weltstadt des assyrischen Reiches, Ninive, nachdem durch die von ihm anbefohlene Bußpredigt des Jonas die Bußfertigkeit der Niniviten erweckt und die göttliche Absicht erreicht ist. Der Prophet Jonas hingegen erscheint als der particularistisch gesinnte Jude, der dem Jehovah zürnt ob der gegen die Heiden geübten Milde und Barmherzigkeit. Allein Jehovah lässt in einer Nacht den Wunderbaum Kakajon emporwachsen, damit er zum schützenden Dache sich wölbe, und der Prophet in seinem Schatten sich ausruhe; jedoch lässt er den Baum wieder in einer Nacht verderben durch den an seinen Wurzeln nagenden Wurm, denn er will den zürnenden Propheten durch den über diesen Verlust empfundenen Schmerz belehren, wie viel mehr es ihn betrüben solle, die Weltstadt der Heiden mit mehr als zwölf Myriaden Menschen dem Untergange zu weihen. Passt nun dieser Jonas, der engherzige Jude der biblischen Ueberlieferung, zu dem erhabenen Kreis der Propheten und Sibyllen in der Sistina? Der Jonas der Bibel ist offenbar nicht der Jonas Michelangelos. Dieser bricht nicht wie jener vor den sengenden Strahlen der Sonne ohnmächtig zusammen und wünscht sich den Tod, sondern in voller Manneskraft und selbstbewusster Haltung lehnt er sich zurück, um den Schöpfer alles Lebens zu fragen. Und warum er fragt, ist nicht der selbstische Grund, der Verlust des schattigen Baumes, den der biblische Jonas beklagt, sondern es ist der Weltschmerz um den Tod des Lebendigen. Nicht ihn fragt Jehovah, wie es in der Bibel heißt: »Ist es recht, dass du zürnst um des Wunderbaumes willen?« Er selbst fragt vielmehr den Jehovah: Ist es recht, dass stirbt, was da lebt?

Es ist kein Zug an der geist- und kraftsprühenden Gestalt des Jonas, der diese Frage nicht ausspricht. Kraftvoll lehnt er den Oberleib zurück und stemmt den rechten Ellenbogen auf die Sitzbank, er richtet den Blick und das Haupt aufwärts, nicht um zu klagen über die kahle Baumkrone. In rascher Bewegung nimmt er die linke Schulter vor und

Digitized by Google

deutet mit beiden Händen abwärts zu den absterbenden Wurzeln des Baumes. Alles verkürzt sich an dieser Farbengestalt: die Oberschenkel und Unterarme mit den beiden Händen, der zurückgebeugte Oberleib und der zurückgeworfene Kopf mit dem geöffneten Munde. Jede Fiber spannt sich in der Vollkraft des Lebens, um zu fragen: Warum stirbt, was da lebt? Die Kunst der Verkürzungen erscheint hier auf der Höhe der Vollendung, aber sie ist keine geistesleere, nüchterne Technik und Virtuosität, hier decken sich vollkommen Geist und Körper, Formgedanke und Gedankenform. Der Geist aber, der dieses vollendete Gebilde der Kunst beseelt, stammt nicht aus der biblischen Tradition.

Er stammt noch weniger aus der empirischen Wissenschaft. Eine Tatsache der Erfahrung ist allerdings der Tod des Lebendigen. Aber nicht nach den empirischen Bedingungen des Todes forscht Jonas: er gräbt nicht nach dem nagenden Wurm, untersucht nicht die Art des Wurmes und die Werkzeuge seines Nagens. Nicht über die Organe des organisirten Naturkörpers befragt Jonas die Gottheit, nicht nach dem Wodurch des Todes, seinen Naturbedingungen fragt er, sondern nach dem Warum des Todes, nach seinen Vernunftgründen. Der Geist, der in dem Jonas Michelangelos lebt, ist also nicht der Geist der Naturforschung, sondern er ist der Geist der platonischen Philosophie, und wie die delphische Sibylle an der Spitze der rechten Kranzhälfte bereits auf diese Quelle hinwies, so auch an ihrem Schlusspunkte, der zugleich der Mittel- und Schwerpunkt der ganzen sibyllinisch-prophetischen Bewegung ist, vertritt die Hauptgestalt des Propheten Jonas — das Wesen der platonischen Philosophie.

Die Verwunderung ist nach Platon der wahre Anfang der Philosophie.[1] Sie findet Rätsel und Schwierigkeiten, Fragen und Zweifel da, wo die gewohnte Vorstellungsweise bewusstlos festhält an dem erfahrungsmäßig Gegebenen, gläubig Ueberlieferten. Sie beruhigt sich nicht bei dem her-

[1] Plat. Theaet. p. 155c. Phaedr. p. 250a.

Digitized by Google

kömmlich Bestehenden, allgemein Geltenden, aber nicht immer Allgemeingültigen: sie fragt nach dem Rechte zu sein und zu gelten, nach dem Zwecke des Bestehenden. Die Verwunderung, meint auch Aristoteles, ist anfänglich ein Nichtwissen, ein Zweifeln, gelangt aber am Ende zum Gegenteil, zum Wissen und zum Bessern.[1] Der Weg aber, worauf sie vom Nichtwissen fortschreitet zum Wissen und zum Bessern gelangt, ist das Denken. Und das Denken nennt Platon ein lautloses Fragen und Antworten, eine stille Zwiesprache der Seele mit sich selbst,[2] also ein sibyllinisch-prophetisches Selbstgespräch, und die Grundwissenschaft der Philosophie, die Dialektik ist ihm eine dialogische Kunst der Seele, wodurch richtige Gedanken aus der Erfahrung aber nicht durch die Erfahrung gebildet und wahre Begriffe und Erkenntnisse von den Dingen erworben werden.[3] Ein Nachklang dieser Verknüpfung von Fragen und Wissen, deren sich die großen Denker des Altertums klar bewusst waren, hat sich bis auf den heutigen Tag erhalten in den Nationalsprachen der meisten antiken und modernen Culturvölker. Fragen und Forschen sind zwei Begriffe, welche die Griechen in demselben Worte ζητεῖν zusammenfassten[4] und »zetetisch« nannte noch Kant im Gegensatz zum Dogmatismus seiner Zeit die ursprüngliche Gestalt seiner »Kritik der Vernunft«.[5] Ebenso drückten die Römer durch das Wort quaestio sowohl Frage als Untersuchung aus, und die romanischen Sprachen sind hierin ihrer gemeinsamen Mutter gefolgt, sogar die germanische Weltsprache der Engländer hat mit den romanischen Elementen ihres reichen Sprachschatzes das Wort question in demselben Gepräge, das ihm schon die philosophische Bildung des Altertums verliehen, aufgenommen und gegenwärtig in allen fünf Weltteilen verbreitet. In der

[1] Aristot. Metaph. I, 2, 8 u. 11 u. 12.
[2] Plat. Soph. p. 363e.
[3] Plat. Resp. VII, p. 534e. VI, p. 511b.
[4] Aristot. Analyt. post. II, 1.
[5] Kant, Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen im Winterhalbjahre 1765/66.

Digitized by Google

Universalsprache der Kunst stellt Michelangelo diesen vernunftkritischen Zusammenhang von Fragen und Forschen in seiner Hauptgestalt des Jonas, als des verwunderten Fragers und Forschers, ebenso lebendig und anschaulich dar, als die antike Philosophie mit ihrer Klarheit des selbstbewussten Denkens.

Was den Philosophen des Altertums die größte Verwunderung erregte, war das alltägliche Schauspiel der Veränderung. Die Natur selbst, wie sie erfahrungsgemäß vor unsern Augen liegt, dieses endlose Werden, Entstehen und Vergehen war das große Rätsel, worüber sie nie ermüdeten, zu fragen und zu forschen. Alles Lebendige nährt sich und wächst durch Fremdes und Entgegengesetztes: es wird sich selbst ungleich. Aber alles Fremde nimmt es auf und verarbeitet es in seine eigene Lebensform, und diese beharrt während der ganzen Lebenszeit: es bleibt also auch sich selbst gleich in allen äußern und innern Umwandlungen. Allein die innere Lebensform erlischt im Tode und löst sich auf in ihre Elemente, das Lebendige wird untreu der innigsten Durchdringung seiner materiellen Bestandteile: es wird also wieder sich selbst ungleich und vollendet so den Kreislauf seines Werdens. Was sich nun selbst widerspricht, indem es sich selbst gleich und ungleich, treu und untreu wird, das kann nicht das Wahre sein, sondern scheint es nur zu sein. Was ist denn aber eigentlich, wenn alles nur scheint zu sein? Was ist das Wahre und Eigentliche der Dinge? Das ist die große Frage, welche die Philosophie beschäftigt bis auf den heutigen Tag. Schon die vorsokratische Philosophie gab darauf zwei entgegengesetzte Antworten, und Platon ist der erste Denker, welcher diese vereinzelt aufgestellten Philosopheme zu combiniren und zum System der Philosophie zu entwickeln und abzurunden versuchte. Die Urheber derselben sind Heraklit mit dem Beinamen der Dunkle und Parmenides, von Platon der Große genannt. Jenem gilt das Werden selbst, das Entstehen und Vergehen als das Eigentliche, ihr relatives Beharren aber als ein Schein, der unsern Sinnen vorgespiegelt wird. Nicht der Grund, woher es kommt, nicht

Digitized by Google

das Ziel, wohin es geht, nicht die festbestimmten Gegensätze, woraus es hervorgeht, sind die Bedingungen des Werdens; nach Heraklit ist das Werden selbst unbedingt, grundlos und zwecklos, und die Gegensätze und Bedingungen des Werdens sind selbst fließend: Ruhe und Bewegung, Leben und Tod, alles fließt und verwandelt sich in sein Gegenteil. In denselben Fluss, sagt daher Heraklit, können wir nicht zum zweitenmal eintauchen, wie die Welle kommt, so geht sie, wie sie steigt, so sinkt sie auch, und eine neue folgt, und so fort ins Unendliche.[1] Nur die gesetzmäßige Form dieses Werdens, die unverbrüchliche Notwendigkeit des Geschehens, das ewige Schicksal, die Heimarmene, beherscht die Sintflut des Werdens in der äußern Natur und im menschlichen Leben.[2] Dem Eleaten Parmenides aber gilt das Werden als undenkbar und widersprechend, nicht bloß als scheinbar, sondern als nichtig — »ein trügerischer Schmuk der Rede«.[3] Lediglich in den Begriff des Seienden vertieft er sich mit der Vollkraft des speculativen Denkens. Er bestimmt es als unwandelbar und sich selbst gleich, weder entstanden noch vergehend, in sich selbst abgeschlossen und keines andern bedürftig, mit keinen inneren Gegensätzen und Verneinungen behaftet.[4] Es hat keine räumliche Gestalt und Größe, aber die Form des Geistes trägt es an sich: es ist allein denkbar und widerspruchslos, es ist der Gegenstand des wahren Denkens, und das Denken ist von der gleichen Art mit diesem seinem Gegenstande.[5] Parmenides rettete also die Gesetzmäßigkeit des Denkens aus dem Strome des Werdens, aber gab die Erfahrung preis; umgekehrt behauptete Heraklit die Tatsache der Veränderung, die Natura, aber opferte ihr das Grundgesetz der Vernunft.

Platon hatte seinen nächsten Ausgangspunkt in dem sokratischen Streben nach Selbsterkenntnis, in der innern

[1] Schleiermacher, Herakleitos. Fragm. 20 u. 21.
[2] Schleiermachers Werke 3. Abt. 2. Bd. S. 76.
[3] Brandis, Commentatt. Eleaticae v. 111 ff. 28 ff.
[4] Parmenid. v. 58 ff. 83 ff.
[5] Parmenid. v. 95: ταυτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα.

Digitized by Google

Objectivität, welche das denkende Subject in der logischen Wahrheit, in der richtigen Bildung des Inhalts und Umfangs der Begriffe findet, und in den vernünftigen Normen des sittlichen Wollens und Lebens erkennt und anerkennt. Aber wie er gegen die theoretische und praktische Einseitigkeit und Haltungslosigkeit der sophistischen Subjectivität seiner Zeit die neue logische und ethische Einsicht des Sokrates verteidigte, so erkannte er auch die einseitigen Uebertreibungen der vorsokratischen Metaphysik in den Gegensätzen Heraklits und der Eleaten, ohne das Recht der Erfahrung in dem Werden Heraklits und das Recht des speculativen Denkens in dem Seienden des Parmenides zu verkennen. Der Sophist Protagoras hatte die sinnliche Empfindung als das einzige Wissen und das empfindende Subject als das Maß aller Dinge erklärt, und ohne davon die objective Empfindung der Sinne und hiermit die Grundlage des empirischen Wissens zu unterscheiden, alles menschliche Wissen in subjectiven Schein und willkürliches Belieben verkehrt.[1] Platon prüft nun den Satz des Protagoras in dem Dialog Theätetos und gewinnt aus der Widerlegung des Sophisten die Grundlegung seiner eigenen Philosophie. Das durch die Objectivität der Sinnesempfindung Gegebene und unmittelbar Gewisse wie die Realität des empfindenden Subjects lässt er von seiner Kritik unberührt[2] und anerkennt gleich Aristoteles einfache Elemente des Wissens im Gebiete der sinnlichen Erfahrung wie im reinen Denken.[3] Aber den sophistischen Satz, die Sinnesempfindung sei das wahre Wissen, bestreitet er, indem er ihn auf den heraklitischen Grundbegriff des absoluten Werdens zurückführt[4] und nachweist: In der sinnlichen Sphäre ist alles bedingt, es gibt keine wahre Empfindung, ohne dass sie die Empfindung eines Objects *(τινὸς)* wäre, und es gibt kein Object der Empfindung, ohne dass es einem empfindenden Subjecte *(τινί)* zukäme. Subject und Object der Em-

[1] Pl. Theaet. p. 152a.
[2] A. a. O. p. 179c. 160c.
[3] A. a. O. p. 206b. Aristot. de anima 3, 6.
[4] Pl. Theaet. p. 152b—153d.

Digitized by Google

pfindung, Tätiges und Leidendes, Wirkendes und Bewirktes, alles ist in stetiger Bewegung, im Flusse des Werdens und Uebergehens begriffen, nichts ist hier für sich, nirgends ein Seiendes und Unbedingtes, alles nur Erscheinung und bedingt.[1] In der durchgängigen Bedingtheit des Werdens findet also Platon keinen wahren Ausdruck des Seienden, und in dem Flusse des angeblich unbedingten Werdens einen widersprechenden Begriff, der sich innerlich verneint und in keiner festbestimmten Gedankenform, kaum in einem Worte sich adäquat ausdrücken lässt.[2] Das Ergebnis der platonischen Kritik lautet daher: die Welt des unendlichen Werdens, die Natura ist nicht das Wahre, wie Heraklit behauptete; sie ist aber auch nicht nichts, wofür sie Parmenides erklärt hatte, sondern alles, was da wird, ist nur Erscheinung, und die alte Frage kehrt wieder: Was ist denn wahrhaft, wenn alles nur scheint zu sein?

In der geistigen Welt der Ideen suchte Platon das Seiende, das er in dem sinnlichen Schein des Werdens nicht finden konnte. Die reine Mathematik, welche die mustergültige Evidenz ihres Wissens allein der Deutlichkeit und Folgerichtigkeit der Begriffe verdankte, hatte ihm schon längst den Weg gebahnt. Thales, der Vater der Philosophie, der auch die wissenschaftliche Geometrie begründete, da ihm die Lehre von den Dreiecken zugeschrieben wird, musste, um die einfachsten Sätze demonstriren zu können, bereits vor mehr als dritthalbtausend Jahren den Allgemeinbegriff des Dreiecks in der logischen Klarheit seiner Elemente und der Notwendigkeit seiner Verhältnisse genau so erfasst haben, wie er noch heute dem Geiste eines jeden Mathematikers vorschwebt, der diesen Begriff richtig denkt. Er ist ein Ideal des Denkens, dem ein wirkliches, in den Sand oder auf die Tafel gezeichnetes Dreieck niemals entspricht, dem auch das wirkliche Denken des Mathematikers nur annäherungsweise entspricht. Denn jene Idee des Dreiecks schließt in der Allgemeinheit ihres logischen Inhalts alle Differenzen und Con-

[1] A. a. O. p. 153e—157d.
[2] A. a. O. p. 179d—183c.

Digitized by Google

traste ihres Umfangs aus, welche durch die Größe der Seiten und die Art der Winkel gebildet werden und in jedem wirklichen Dreiecke vorkommen. Diese ideale Reinheit des logischen Inhalts fordert jede Wissenschaft von ihren Begriffen als die logische Bedingung ihrer Wahrheit, und Platon hat das Verdienst, nachdem Sokrates das logische Denken im Verhältnis von Inhalt und Umfang der Begriffe vorzugsweise geübt und dieses Verfahren seinen Schülern empfohlen hatte, jene Grundform der Logik zuerst erkannt und das Grundgesetz derselben, die widerspruchslose Bildung, die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Begriffe reiner ausgesprochen zu haben als selbst der Vollender der Logik, Aristoteles. Diese logische Entdeckung, wornach die Gegensätze des Gedachten wohl unter einander, aber niemals sich selbst entgegengesetzt sind, machte Platon im Zusammenhange seiner Untersuchung über die physischen Gegensätze, die alles Leben und dessen Wandlungen bedingen,[1] und verwendete sie daher für die Lösung jener metaphysischen Grundfrage, welche bereits die vorsokratischen Denker beschäftigt hatte: Was ist eigentlich, wenn alles nur erscheint? Parmenides hatte ihn schon auf diese Spur geleitet mit seinem Satze: Dasselbe ist das Denken und sein Gegenstand, das Seiende.[2] Die Antwort, die Platon auf jene Frage fand, lautete nun: Das logische Wesen der Allgemeinbegriffe, das Unwandelbare ihres Gedankengehalts ist auch das Unwandelbare des Seienden. Die platonischen Ideen sind demnach die letzten Gründe alles wahren Wissens und Seins, sie sind der feste Pol in der Flucht der Erscheinungen, das Ewige, Unbedingte, das selbst wandellos über allen Wandelungen, Negationen und

[1] Pl. Phaedo p. 103c. *μηδέποτε ἐναντίον ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον ἐστίν.* Aristot. Metaph. III, 3, 8.

[2] Die platonische Ideenlehre wird auf Parmenides v. 95 zurückgeführt in Plotinos' V. Enneade I, 3. p. 490 f.: *Πολλαχοῦ δὲ τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν, τὴν ἰδέαν λέγει (ὁ Πλάτων), ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι ἐκ μὲν τ'ἀγαθοῦ τὸν νοῦν, τὴν ἰδέαν, ἐκ δὲ τοῦ νοῦ, τὴν ψυχήν. ἥπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης, καθόσον εἰς ταὐτὸ συνῆγεν ὄν καὶ νοῦν. καὶ τὸ ὂν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο· τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστί τε καὶ εἶναι λέγων, καὶ ἀκίνητον δὲ λέγει τοῦτο.*

Digitized by Google

Gegensätzen der sinnlichen Erscheinungen schwebt, wie der logische Begriffsinhalt als reines Urbild des Gedankens von allen Differenzen und Contrasten des Begriffsumfangs selbst unberührt, die Gesammtheit der Arten, Unterarten und Individuen beherscht.

In der concreten Fülle des Umfangs und seinem logischen Verhältnis zum abstracten Inhalt der Allgemeinbegriffe öffnete sich für Platon die Aussicht, das Band zwischen der Sinnenwelt und den Ideen zu schlingen, das vor den Augen des Parmenides zerrissen war, die Brücke wieder aufzubauen, welche der einseitige Eleatismus zwischen der wandelbaren Erscheinungswelt und dem reinen Seienden abgebrochen hatte.[1] Allein er vermied bewusstvoll diesen Weg, den nach ihm Aristoteles betrat; er wollte nicht durch Nachgiebigkeit gegen die Erfahrung den metaphysischen Gehalt der Ideenlehre trüben und abschwächen, sondern mit einer dem großen Parmenides verwanten Energie des speculativen Denkens hielt er fest an dem Kern und Nerv derselben: die reinen, unwandelbaren Gedankenformen der Vernunft und Wissenschaft sind die ewigen Urbilder des Seienden. Hingegen eröffnete sich ihm in der teleologischen Natur der Ideen ein Reich der Vernunft, dem das Reich der Natur sich dienstbar erwies, und zur Vermittelung zwischen dem parmenideischen Sein und dem heraklitischen Werden taugte dieser auch dem künstlerischen Geiste Platons entsprechende Charakter der Ideen besser als ihre logisch-metaphysische Natur. Die Ideen sind die urbildlichen Zweckbegriffe, und die organisirte wie die unorganische Natur bietet den bildsamen Stoff und die Organe oder die Mittel und Werkzeuge dar, welche zu ihrer Verwirklichung dienen. Platon nennt sie daher die Zweckursachen, wozu, die Vernunftgründe, warum alles geschieht; die Naturursachen aber erscheinen ihm als die Nebenursachen oder die mitwirkenden Bedingungen und Organe, wodurch alles geschieht.[2] Demgemäß unterscheidet er auch in Bezug auf die Erkenntnis der Dinge zwei Classen

[1] Pl. Parm. p. 129—135.

[2] Pl. Phaedo p. 99a. Tim. 46d. Polit. p. 281c e. 287b.

Digitized by Google

von Bedingungen: die sinnlichen Organe, wodurch wir wahrnehmen, und das Denken, womit wir wahrnehmen (*δι' οὗ* und *ᾧ αἰσθανόμεθα*). Jene haben ihren einheitlichen Träger in der Lebensform des organischen Naturkörpers, dieses aber in der davon unabhängigen Lebensform des vernünftigen Geistes — in der Psyche.[1]

5.

Der die platonische Philosophie beherschende Gegensatz zwischen den idealen und den materiellen Bedingungen, den Natur- und Zweckursachen des Werdens tritt als das Hauptmotiv in der künstlerischen Gestaltung des Jonas, und zwar in den beiden entgegengesetzten Richtungen seiner Bewegung, Geberde und Haltung zu Tage, und die Art wie jener Hauptgegensatz in der platonischen Philosophie entwickelt wird, die Dialektik als das Selbstfragen und -antworten des vernünftigen Geistes äußert sich hier an der Gestalt des einsamen Denkers und Forschers in der sie beseelenden Verwunderung und in der Frage: Warum stirbt, was da lebt? Diese Frage offenbart zugleich in ihrem Gehalt und ihrer Form den sibyllinisch-prophetischen Geist des platonischen Sokrates, der im Phädros dem durchaus Wandelbaren und Vergänglichen, dem Alltäglichen und Gemeinen in allen Sphären des Culturlebens entgegengesetzt wird: ihre Form ist das einsame Selbstgespräch, der Monolog der Sibylle, ihr Gehalt das Ewige, worauf der sibyllinisch-prophetische Blick emporgerichtet ist.

Die Bewegung der künstlerischen Gestalt geht nach zwei entgegengesetzten Seiten hin: die Hände des Propheten weisen nach unten, Kopf und Herz aber wenden sich fragend nach oben. Dort unten liegen die Naturbedingungen und Naturursachen des Todes, der nagende Wurm und die zer-

[1] Pl. Theaet. p. 184b—186d. *ἐρωτᾷς ... διὰ τίνος τῶν τοῦ σώματος τῇ ψυχῇ αἰσθανόμεθα. — αὐτὴ δι' αὑτῆς ἡ ψυχὴ τὰ κοινά μοι φαίνεται περὶ πάντων ἐπισκοπεῖν. — φαίνεταί σοι τὰ μὲν αὐτὴ δι' αὑτῆς ἡ ψυχὴ ἐπισκοπεῖν, τὰ δὲ διὰ τῶν τοῦ σώματος δυνάμεων.* Vergl. Phaedo p. 79b. 80a.

Digitized by Google

nagten Wurzeln des Wunderbaumes, und von dorther tönt die Stimme des Verhängnisses, der heraklitischen Heimarmene, so rauh, wie auch die tausendjährige Stimme der heraklitischen Sibylle nur Freudloses, Glanz- und Zierloses den Geschlechtern der Menschen verkündet: Alles, was da lebt, muss sterben, heißt der unabänderliche Schicksalsspruch. Allein der Prophet beruhigt sich nicht bei dem Dass und Wodurch, bei der Tatsache und den Naturursachen des Todes, sondern unbefriedigt richtet er entschieden seine Frage nach oben, nicht mit dem trüben Ernste des dunkeln Philosophen, sondern mit dem feierlichen, gedankenvollen Ernste des großen Parmenides, der zuerst, seinen Blick auf das wandellos Seiende geheftet, die Wahrheit in der idealistischen Einheit des Seins mit den unwandelbaren Normen des vernünftigen Geistes erfasste. Sein Augenmerk ist vor allem zunächst auf der Höhe des Gewölbes der ewige Schöpfer der Welt und des Menschen: fünf Mal schwebt dort rechts das Bild der Gottheit dem fragenden Blick und Mund seiner nach der linken Seite mächtig zurückgelehnten Gestalt gerade gegenüber. Die Blicklinie des Jonas gleitet übereck nach der rechten Seite über das ganze Gewölbe hin und bildet eine ideale, die Mittelbilder und die Seiten des Gewölbes in seiner ganzen Länge halbierende Diagonallinie. Sie beginnt in der linken Ecke über dem Haupte des Jonas mit dem ersten Mittelbilde, der Ausscheidung des Lichtes von der Finsternis, und dieser erste Schöpfungsact selbst vollzieht sich bereits übereck nach der rechten Seite hin; sie reicht sodann bis zu der rechten Hälfte des sechsten Mittelbildes, des Doppelbildes vom Sündenfall und sondert die Ausstoßung des ersten Menschenpaars aus dem Paradies auf diese Seite aus; von da setzt sie sich fort, indem sie in gleicher Richtung die Reihe der Mittelbilder verlässt, und endet in der rechten Ecke über dem Haupt der Delphica, dem Anfangsgliede der rechten prophetischen Kranzhälfte, die mit dem Propheten Jonas ihren Abschluss findet.

Das Gesichtsfeld des Jonas umspannt die ganze rechte, durch jene Diagonale gesonderte Hälfte der Deckengemälde

Digitized by Google

auf der Höhe und an der entsprechenden Seite des Gewölbes, es wird durch die fragende Haltung des auf seinen rechten Ellenbogen zurückgeneigten Propheten motivirt und bildet den Springpunkt der ganzen cyklischen Composition; denn es entwickelt die große Frage des Propheten erschöpfend in den drei Gesichtspunkten oder Momenten, in welche sie sich logisch zerlegt: Wer und Von wem und Was gefragt wird. Es bildet somit die vollständige künstlerische Dialektik der prophetischen Frage, und in seinen Formgedanken, d. h. in der vom Auge des Propheten über das Gewölbe an- und zur Delphica absteigenden Curvenbewegung jener diagonalen Blicklinie offenbart es die entsprechenden drei Gedankenformen oder Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.

Die Gottheit ist es, die gefragt wird, ihre schöpferische Tätigkeit entfaltet sich gerade gegenüber dem fragenden Blicke des Jonas in der rechten Hälfte der von jener idealen Diagonallinie durchschnittenen Mittelbilder, sei es dass sie zuerst das Licht von der Finsternis scheidet, oder dann unter den Lebewesen die Pflanzen auf dem Erdboden zum Lichte aufsprießen oder die Tiere in den Gewässern sich vermehren lässt, oder endlich den vernunftbegabten Adam und die anbetend niedergesunkene Eva zu ihrem göttlichen Urbilde erhebt. Von wem aber die Gottheit gefragt wird — das ist die menschliche Vernunft: zuerst sind es die Stammeltern des Menschengeschlechts, welche unmittelbar nach den fünf Bildern des Welt- und Menschenschöpfers in der Blicklinie des Jonas erscheinen, wie sie, aus dem Paradiese verjagt, zum ersten Mal die Freiheit des vernünftigen Denkens und Wollens betätigen, sodann ihre Nachkommen, insofern ihr höchstes auf die Erkenntnis der Wahrheit gerichtetes Streben in der rechten Kranzhälfte der forschenden Sibyllen und Propheten sich entwickelt und in der großen Frage des Propheten Jonas vollendet. Er ist die einzige Gestalt des ganzen prophetischen Rings, welcher Auge und Stimme unmittelbar zum Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Lebendigen und Beseelten erhebt und zum Entsetzen der Engel und im Gegensatz zur linken Kranzhälfte selbst im

Digitized by Google

Angesichte des Höchsten das Recht der freien Prüfung und Forschung anspricht. Das Fragen und Gefragtwerden schließt sich also in der Gesichtslinie des Jonas mit sich selbst zusammen, indem es in fortschreitender Bewegung von der Hauptgestalt des prophetischen Kreises ausgeht und von der Delphica an rückwärts strömend, dahin zurückkehrt.

Aehnlich verhält es sich mit dem dritten Gesichtspunkt, unter welchem die Frage des Propheten sich der Betrachtung darbietet; denn er birgt in sich nicht bloß das Was der prophetischen Frage, sondern ebenso, gleichsam als ihre Gegenströmung, zugleich deren Beantwortung. Der Inhalt und Gegenstand der Frage ist der Grund und Zweck, das Warum und Wozu des Todes als des gemeinsamen Looses, dem das erste wie das letzte der lebendigen Geschöpfe Gottes, der vernünftig beseelte Mensch so gut als die Pflanze und das Tier unterworfen sind. Wie lautet aber die Antwort, die der Prophet auf seine Frage vernimmt? Von der erhabenen Stelle, wohin er sich gewendet, vernimmt er nicht die rauhe Stimme der heraklitischen, sondern den göttlichen Anhauch der platonischen Sibylle, und da schon die Frage selbst auf platonischem Boden erwachsen ist, kann ihre dialektische Entwickelung auch nur in der platonischen Dialektik ihre Beantwortung finden. Antworten sei leichter als fragen, meint der Dichter und Denker Jean Paul. Nichts ist schwerer, sagt er, als fragen, d. h. im Ocean zu angeln; nichts leichter als zu antworten, weil die Frage die Antwort umkränzt. Wenn nun der Prophet Jonas bei dem Dass oder der nackten Tatsache, dem blinden Verhängnis des Todes nicht sich beruhigt, sondern nach dem Warum des Todes fragt, und diese Frage die Antwort selbst umkränzt, so lautet diese im Geiste der platonischen Dialektik: Die vernünftige Seele, die nach dem Warum und Wozu, dem Urgrund und Endzweck der Dinge, welcher wahrhaft ist und nicht bloß scheint, fragt und forscht, ist von andrer Art und Beschaffenheit als die Organe und der Organismus, wodurch sie das Bedingte und dessen erscheinende Bedingungen erkennt. Dieser lebt nur durch das andere, nährt sich, wächst — und stirbt: er

Digitized by Google

folgt dem Naturgesetze des heraklitischen Werdens. Die fragende und forschende, die vernünftige Seele aber ist das selbstlebige, das gottähnliche Wesen, worin die göttliche Vernunft, die Wahrheit des Seins und Denkens selbst sich offenbart: sie folgt dem unwandelbaren Idealgesetze der eigenen Vernunft.[1] Ihre Zwecktätigkeit besteht nicht bloß darin, dass die Tätigkeit zum Zwecke hingeht als zu ihrem realen Ziele, sondern dass sie vom Zwecke ausgeht, d. h. von der Idee.

Die Gestalt des Jonas hat zwar den Ausgangspunkt ihres Forschens in der Welt des vergänglichen Scheines, nimmt aber fragend von da ihren Aufschwung zur idealen Welt des Seienden und veranschaulicht in der entgegengesetzten Richtung ihrer Bewegung die eigentümliche Selbsttätigkeit und zwecksetzende Idealität der Vernunft. Die vernünftige Ordnung der Welt und ihr Urgrund, die göttliche Vernunft, der Schöpfer des Lichtes und des Lebens, der Natur und des Geistes, ferner die Freiheit der menschlichen Vernunft, auf welche allein die Stammeltern außerhalb des Paradieses, als auf die Leiterin und Führerin ihres Lebens angewiesen sind — das ist der Ideengehalt, welcher in der Tiefe der gottverwanten menschlichen Seele schlummert und durch die Frage des Propheten nach dem Vernunftgrund und Zwecke des Todes zur Klarheit des Bewusstseins — zur Selbsterkenntnis erweckt wird. Die Ideen der Gottheit und Freiheit treten zwar in den lebensvollen Bildern und Gestalten, die auf der Höhe des Gewölbes dem Blicke des Propheten gegenüberstehen, nach einander vor seine gegenständliche Anschauung, aber sein das Ewige schauendes Auge erfasst sie zugleich in der Idealität des Bildes, in der Bildnatur der Seele: sie erscheinen also seinem fragenden Geiste auch als die Abbilder des Vorgangs in seiner eigenen Seele, als die Urbilder der eigenen Vernunft. Sie veranschaulichen nicht bloß die Gegenstände seines Schauens, sondern auch sein Schauen dieser Gegenstände, sie sind die Bilder zum Bilde

[1] Plat. Phaedr. p. 245 c. Resp. p. 611 ab.

Digitized by Google

des das Ewige schauenden Propheten und verhalten sich ähnlich wie das Schauspiel im Schauspiele, das dem Hamlet die verbrecherische Seele, das Gewissen des Königs enthüllt: sie enthüllen dem Beschauer die Urbilder des Ewigen, die in der Tiefe der prophetischen Seele schlummern und durch die Frage des Propheten zum Lichte des Bewusstseins erwachen. Michelangelos Jonas bildet im Schauen des Ewigen gerade ebenso mehr sich selbst ab als die abgebildeten Gegenstände seines Schauens, wie Michelangelo vom Schaffen des Künstlers überzeugt war, dieser bilde in seinem Werke mehr sich selbst ab als den Gegenstand seines Bildes. Darin äußert sich gleichmäßig die objective Idealität des Künstlers und des Propheten.[1] Die prophetische Natur der Seele ist die dritte Idee, in welcher die prophetische Frage sich entwickelt, und in ihr vereinigen sich die aus den beiden ersten Momenten der Frage hervorgegangenen Ideen der Gottheit und Freiheit: sie sind die Spiegelbilder der Seele, diese selbst aber ist der wandellose einheitliche Träger jener Spiegelbilder des Ewigen, und ihre Unsterblichkeit bildet die Selbstbeantwortung der prophetischen Frage nach dem Warum und Wozu des Todes, ist gleichsam das sibyllinische Echo, welches das Ewige in jenen beiden gegenständlich geschauten und dialektisch zerlegten Urbildern der eigenen Seele harmonisch widerhallt und beantwortet. Frage und Antwort des Propheten sind also ein Selbstfragen und -antworten, eine Dialektik der Seele, worin Idee und Realität, was gedacht wird und was ist, einander idealistisch entsprechen. Michelangelo erreicht hier den vollständigen Ausdruck einer so tiefgründigen Gedankenform, wie der Idee der Seele, der Psyche, durch die einfache Blicklinie des Jonas, d. h. durch den künstlerischen

[1] Die objective Idealität Michelangelos darf nicht mit dem subjectiven Idealismus der Gegenwart verwechselt werden; denn es ist ebensowenig die Meinung Michelangelos, dass der Künstler bloß sich selbst in seinem Werke darstelle, als dass sein Jonas das Ewige bloß als den subjectiven Schein seines Auges und seiner Seele ohne die innere Objectivität der Gegenstände seines Schauens auffasse und darstelle. Vgl. über die Bedeutung des subjectiven Scheines in der Kunst des Verf. Vortrag: Cornelius und Kaulbach. Basel 1877. S. 40—49.

Digitized by Google

Formgedanken oder den subjectiven Schein der vom Auge des Propheten schräg über das Gewölbe hingehenden Bewegung, ohne sich irgend des künstlichen Notbehelfs der Allegorie und Symbolik zu bedienen. Uebrigens kommt die unbedingte Selbständigkeit, das Fürsichsein der Seele in der beziehungsreichen Gestalt des Jonas nicht allein durch sein Schauen des Ewigen sondern auch dadurch zur Erscheinung, dass er im Gegensatz zu allen übrigen Genossen des prophetischen Kreises fragend und forschend weder des Beistandes der Engel noch der äußern Hilfe der Ueberlieferung und des in ihren Büchern und Schriftrollen geoffenbarten Wortes bedarf, sondern in sich selbst seine Hilfe sucht und in der eigenen Vernunft sie findet — die Antwort vernimmt. Die vernünftige Seele, der ideale Vernunftgehalt der menschlichen Seele ist also die von der Frage des Propheten umkränzte Antwort.

Die Frage des Jonas entfaltet sich in der stummberedten Sprache der Kunst zu einem objectiven Idealismus, worin die künstlerische Dialektik Michelangelos sich deckt mit der philosophischen Dialektik Platons: sie ist das gleiche Selbstfragen und -antworten der vernünftigen Seele derselbe lautlose Dialog der Seele mit sich selbst, wodurch Platon das Wesen der Dialektik bestimmt. Als ihre Aufgabe betrachtet Platon die innere Befreiung und Läuterung der Seele, deren Erlösung und Wiedergeburt und legt ihr daher auch eine sibyllinisch-prophetische Natur bei. Wenn der platonische Sokrates, jener verkörperte Typus der gesammten sibyllinischen Bildung, die Seele in dem Urquell ihres eigenartigen Lebens bezeichnen will — und er tut dies im Phädros in demselben Zusammenhang, in welchem er das Wesen der platonischen Sibylle und die höchste Stufe des sibyllinischen Strebens auseinander gesetzt hat — so nennt er die Psyche selbst die Seherin, welche die Dinge dieser Welt im Lichte des Ewigen schaut, sub specie aeterni, wie es auch bei Spinoza heißt. Aber ihr Besitztum des Ewigen lässt er nicht aus dieser Welt herstammen, sondern schildert den in der Tiefe der Seele geborgenen sibyllinisch-

Digitized by Google

prophetischen Ideengehalt als einen jenseits aller Erfahrung gewonnenen Schatz der Bildung.[1] Nicht in philosophischer Gedankenentwickelung, sondern im dichterischen Gewande des Mythos schreibt er daher im Phädros der Seele als ihren ursprünglichen Zustand die Präexistenz zu, worin sie die ewigen Ideen der Wahrheit und des Schönen-Guten in ihrer Reinheit schaute, bevor sie dann in den irdischen Leib eingekerkert ward und jetzt darin wie ein Schaltier lebt.[2] Die Wiedergeburt und Erlösung der Seele aus ihrem gegenwärtigen unfreien Zustande beschreibt er sodann im Gastmahl als das Werk des philosophischen Triebes oder des Eros, welcher die Seele aus der Gefangenschaft der Sinne befreit. Einerseits erhebt sie dieser auf dem Stufengange des abstrahirenden Denkens zur lichten Höhe des Allgemeinen, zur Wahrheit der logischen Idee; andrerseits strebt er, auf dem metaphysischen Wege des Fragens und Forschens abwärts steigend, von der Abhängigkeit und Zufälligkeit der Erscheinungswelt durch alle mittlern Bedingungen und Ursachen zur verborgenen Tiefe des wahrhaft Seienden und Unbedingten zu gelangen, und hinwiederum gemäß seiner idealistischen Grundvoraussetzung auf beiden entgegengesetzten Bahnen den Einklang der ewigen Wahrheit zu erkennen.[3] Diese Präexistenz, diese Wiedergeburt und Läuterung der Seele ist der Grundton, der in den Gedichten Michelangelos an alle Saiten seiner platonisch gestimmten Lyra harmonisch anklingt. Sie ist auch der Grundgedanke, welcher an die prophetisch und platonisch gestimmte Seele des Jonas so anklingt, dass seine an die Gottheit gerichtete Frage nach dem Vernunftgrunde des Todes bereits die Antwort umkränzt — selbst wenn auch die Tatsache des Todes die Vernunftform der Weltordnung zu stören scheint. Die Vergänglichkeit alles organischen Daseins, der Tod alles Lebendigen, worauf die Hände des Propheten hinweisen, überhaupt das Weltübel ist nach platonischer Denkweise

[1] Plat. Phaedr. p. 249e. f. *πᾶσα μὲν ἀνθρώπου ψυχὴ φύσει τεθέαται τἀόντα.*

[2] L. l. p. 245c—256e.

[3] Pl. Symp. p. 206e—212c. Resp. 611e.

Digitized by Google

weder etwas für sich noch auch nichts, sondern ein Mittleres für das Wahrheitsstreben des Eros, es ist das Mittel, wodurch der fragende und forschende Geist, vom Reiche des Bedingten ausgehend und durch die mittleren Bedingungen fortschreitend zu dem Unbedingten und Ewigen vorzudringen, oder von den Schranken des Endlichen zu dem Ganzen und Allgemeinen aufzusteigen getrieben wird. Es ist der notwendige Gegensatz, die Schattenwelt, die Michelangelos Schöpfer im Anbeginn seines Werkes vom Lichte scheidet, die nährende Erde, worauf das erste Lebewesen unter den segnenden Händen des Schöpfers zum Lichte emporstrebt, der erste Mensch zweckbewusst den Fuß aufstemmt und sein geistbeseeltes Auge zu dem Urquell des Lichtes, zur Gottheit erhebt. Der Zweck selbst aber, wozu das Mittel und Werkzeug, das Organ und der Organismus dienen, wozu der Prophet Auge und Mund emporrichtet, ist weder die optimistische Leugnung noch die pessimistische Uebertreibung des Weltübels, weder die indische Büßung noch die mittelalterliche Abtödtung des Fleisches, sondern diejenige Weltflucht, welche Platon positiv bestimmt als die Annäherung an das Göttliche, die Verähnlichung des Göttlichen durch das vernünftige Denken und Wollen des Menschen:[1] er ist die menschliche Vollkommenheit — die Erlösung und Wiedergeburt der sibyllinisch-prophetischen Seele.

Was in der Beseelung des ersten Menschen, in Michelangelos Adam bloß Anlage geblieben war, die Befreiung der Seele im Kampfe mit der Naturgewalt niederer Antriebe und gewohnter, bloß überlieferter Vorstellungen, verwirklicht und vollendet sich in der Frage des Propheten Jonas. Sie ist der Silberblick des vernünftigen Geistes, worin auf einmal das Edelmetall der platonischen Ideen hervorglänzt, geläutert von den Schlacken des materiellen Daseins und Werdens, auf welche die Hände des Propheten abwärts weisen, und rein erfasst von den Augen, die sich aufwärts und unmittelbar der platonischen Sonne unter den Ideen, der Idee des Guten oder

[1] Plat. Theaet. p. 176a. ἐναντίον τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη . . . φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ μετὰ φρονήσεως. Resp. p. 608e – 610e.

Digitized by Google

der Gottheit zuwenden. Die Bewegung und Bedeutung der Hände und Augen gleicht im Bilde des Jonas derjenigen des vom Schöpfer beseelten Adam. Während dort das Auge allein als das Organ der Vernunft unentwegt auf die Gottheit gerichtet ist, das Willensorgan, die Hand jedoch davon abgelenkt werden kann, weisen beide Hände des Jonas zweck- und zielbewusst auf das Niedere als das materielle Mittel und Werkzeug, als das Reich der dienenden und mittelbaren Zwecke des Nutzens und Wohlseins; sein fragendes und forschendes Auge aber erfasst das Göttliche mit der Weite seines über die ganze rechte Hälfte des Gewölbes schweifenden Blickes in der gotterfüllten Natur und Menschenwelt wie auch in der Tiefe des eigenen vernünftigen Geistes. Beide Gestalten umschließen in ihrer gemeinsamen Richtung auf das Ideale, Göttliche den Entwickelungsgang der menschlichen Cultur, Adam in seiner Vernunftanlage, Jonas in deren Vollendung. Während jener zwar nicht wie Noah *am* Niedern hängt und klebt, sondern *zwischen* dem Niedern und Höhern schwankt und sich humaner Cultur ebenso empfänglich als bedürftig erweist, nimmt Jonas den Aufschwung des Geistes *vom* Niedern *zum* Höhern und Höchsten: sein selbstbewusstes sibyllinisch-prophetisches Streben sucht nach dem Vorbilde des platonischen Sokrates das Ewige in allen Sphären der menschlichen Cultur zu erkennen und findet die letzte Antwort auf seine Fragen, wie dieser — in der Selbsterkenntnis der Vernunft. Michelangelos Adam ist also der Ausgangspunkt, sein Jonas das Ziel in der Entwickelung und Vervollkommnung des vernünftigen Menschengeistes, der wahren Humanität: er ist der wahre Mensch im Sinne des Humanisten Pico von Mirandola — »sein eigener freier Bildner und Ueberwinder«.

Wie die Freiheit des eigenen Denkens und Wollens in der Frage des Jonas vollendet erscheint, ebenso offenbart sie sich in ihrem Anfange schon im ersten Menschenpaare, sobald es, aus dem Paradiese vertrieben und auf eigene Füße gestellt, von der weiten Erde Besitz ergreift, und diese Darstellung wird von dem übereck nach der rechten Seite des Ge-

Digitized by Google

wölbes gewendeten Blicke des Jonas zuletzt noch in der rechten Hälfte des sechsten Bildes gestreift, während die linke Hälfte des Doppelbildes, das Paradies mit dem Baume der Erkenntnis, jenseits der diagonalen Grenzlinie seines Sehfeldes liegt. Der religiöse Autoritätsglaube hat in jener linken Hälfte des Doppelbildes vom Sündenfall seinen Ausgangspunkt, und in der linken prophetischen Kranzhälfte in der mit jenem Mittelbilde verbundenen Hauptgestalt des Ezechiel seinen Endpunkt. Die Selbständigkeit des vernünftigen Denkens aber, die von den Protoplasten zuerst in der rechten Hälfte des Doppelbildes betätigt wird, steigert sich auch auf der rechten Seite in dem stillen Verkehr mit sich selbst, in dem einsamen Forschen des prophetischen Rings. Dieses beginnt mit der delphischen Sibylle genau an der Stelle, wo jene übereck das Gewölbe halbirende Sehfeldgrenze, nachdem sie das Doppelbild vom Sündenfall durchschnitten, in gerader Richtung die rechte hintere Ecke erreicht und den prophetischen Kranz gleichfalls in zwei Hälften teilt. Die edle Delphica, Michelangelos Abbild der platonischen Sibylle, schließt sich in der nach der rechten Seite hin schräg über das Gewölbe fortgeglittenen Blicklinie ebenso unmittelbar an die rechte Hälfte des sechsten Mittelbildes mit den aus dem Paradiese verstoßenen, auf sich selbst gestellten Stammeltern an, wie vorher die fünf Bilder des Welt- und Menschenschöpfers successiv dem Auge des Propheten Jonas entgegengetreten waren: sein Blick neigt sich rechts in derselben Curvenbewegung zur delphischen Sibylle herab, wie er zuerst zum Gewölbe emporgestiegen war und knüpft in dem Anfangs- und Endpunkt seiner Bewegung, d. h. in Jonas und der Delphica die fortschreitende Reihe der Mittelbilder zusammen mit dem horizontalen Gegenlaufe des sibyllinisch-prophetischen Rings.

Die Formgedanken dieser combinirten Bewegungen bedingen die Einheit der Composition in aller Mannigfaltigkeit der einzelnen Gestalten und Bilder, sie sind die den Cyklus beherschenden Compositionslinien und bilden die Leitmotive der cyklischen Gedankenformen, die gleich Krystallen an die

Digitized by Google

Grundgestalt des Jonas von allen Seiten anschießen. Sein Augenmerk umfasst auf der Höhe und an der rechten Seite des Gewölbes das ganze Werk der göttlichen Vernunft, die gesammte vernünftige Ordnung der Natur und des Geistes und stellt in den sechs ersten Mittelbildern die von der Frage des Propheten umkränzte Antwort gegenständlich vor Augen als den Reflex der eigenen prophetischen Seele, welche die Urbilder des Ewigen in sich trägt — die Vernunftideen des Unbedingten: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Es sind die drei Angelsterne, um die sich nach Kant das Interesse aller Vernunfterkenntnis bewegt. Die fragende Gestalt des Jonas selbst aber erscheint an dem Zielpunkte der von der Delphica eröffneten Reihe der Sibyllen und Propheten als das Ebenbild der göttlichen in der menschlichen Vernunft, als die höchste Form der Freiheit in der Arbeit des eigenen Denkens und veranschaulicht die lautlose Zwiesprache der Seele mit sich selbst in ihrer Vollendung, d. h. jenen sibyllinisch-prophetischen Kerngedanken des platonischen Sokrates, denselben, welchen auch der historische Sokrates in der Nähe der delphischen Sibylle vom Tempel des delphischen Gottes entlehnte — Erkenne dich selbst!

Das gerade Gegenteil zu dieser Lichtseite, das Kehrbild des Propheten Jonas ist Noah. Er fällt in den drei letzten Bildern der mittlern Reihe ganz — während das Doppelbild vom Sündenfall nur halb — auf die linke, die Schattenseite der Vernunft und veranschaulicht die Beschränktheit eines religiösen Autoritätsglaubens und Ceremoniendienstes, dem es an vernünftiger Einsicht und innerer Würde gebricht. Er ist der einseitige Träger der niedern Cultur, der nichtsibyllinischen, oionistischen Denkungsart.

Wie in jener schräg über das ganze Gewölbe an- und absteigenden Curvenlinie, ist der Prophet Jonas die Perle, das Haupt- und Schlussglied auch in dem Gegenlaufe der andern, horizontalen Bewegung des Cyklus, in der großen enggeschlossenen Kette der Sibyllen und Propheten, er wirft mit der tiefbedeutsamen Frage, die in seiner sibyllinisch-prophetischen Seele aufleuchtet, ein Schlaglicht zurück auf die forschenden

Digitized by Google

Gestalten des ganzen Kreises: sie umkränzen sämmtlich im schönen Verein die ewige Wahrheit, nach der sie forschen und fragen, die auf der Höhe des Gewölbes aus der Sintflut des Werdens auftaucht und in der vernünftigen Beseelung und dem Sündenfalle der Protoplasten gipfelt. Sie streben alle nach der Einheit der Wahrheit, aber auf zwiefachem Wege. Die Propheten und Sibyllen der linken, theologischen Kranzhälfte, in deren Mitte Ezechiel hervorragt, glauben an die göttliche Autorität, welche dem durch die Sünde verdunkelten Bewusstsein den ewigen Willen offenbart, sie hoffen durch die Wiedergeburt des Glaubens das Paradies wiederzugewinnen, nachdem es durch den Ungehorsam der Protoplasten verloren ward, und ihnen helfen am eifrigsten die Engel, die nach dem biblischen Worte abgesandt sind, denen zu dienen, welche die Seligkeit ererben sollen. Die andern aber schöpfen mit dem Propheten Jonas die Wiedergeburt des Wissens aus dem Born ihrer gottverwanten Seele, der eigenen Vernunft, und suchen auf der weiten Erde, wohin das erste Menschenpaar aus dem Paradiese verstoßen ward, in der sinnlichen Erfahrung, in den Tatsachen der Natur und des Geistes, die zerstreuten Spuren und den zerstückten Abglanz der ewigen Wahrheit. Was sie aus dem verlornen Paradiese gerettet und von den Stammeltern ererbt haben, die befreiende Macht der Seele ist das Prius des Denkens, die wahre Priorität der Vernunft, kein todt überliefertes Erbgut, kein paradiesischer Genuss und Gewinn, sondern der ernste Kampf und die Arbeit des Geistes, das selbstlose Streben nach Wahrheit — die Philosophie.

Solothurn, April 1883.

Digitized by Google

Beurteilungen.

Die Ethik der alten Griechen dargestellt von **Leopold Schmidt.** In zwei Bänden. Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung). 1882.

Das Werk zerfällt in zwei Bücher, von denen je eines einen Band füllt, nur der erste Band enthält noch als Einleitung eine hübsch geschriebene Betrachtung über die Ergiebigkeit der verschiedenen Zweige der gesammten Litteratur für die Lösung der gestellten Aufgabe: »Die Fundgruben der Ethik der alten Griechen« (I p. 1—44).

Dem ersten Buche gibt der Verfasser den Titel: »Die allgemeinen ethischen Begriffe der alten Griechen«, dem zweiten: »Die einzelnen Pflichtenkreise nach altgriechischer Auffassung«. Schon aus den Titeln ergibt sich, dass somit das erste Buch mehr die formale Seite des Gegenstandes, das zweite die realen Verhältnisse behandelt. Das zweite Buch lehnt sich an altübliche Einteilung an (die einzelnen Capitel behandeln das Verhältnis des Menschen zu den Göttern, zur Naturumgebung, zu den Verstorbenen, zur Familie, zum Staate, zu den Mitmenschen, das Verhältnis der Gastfreundschaft, Freundschaft und Feindschaft, »der Mensch und sein Besitz«, »das Verhältnis des Menschen zu sich selbst«) und berührt sich selbstverständlich im Inhalte mehrfach mit den Lehrbüchern der griechischen Altertümer. Ganz eigenartig ist das grundlegende erste Buch. Hier finden wir im ausgedehntesten Maße Beoabachtungen, welche in frühern Werken mit gleich umfassender Aufgabe wie z. B. bei Limburg-Brouwer, Histoire de la civilisation religieuse et morale des Grecs, fast gar nicht vertreten sind. Der Verfasser versteht es nämlich mit besonderm Glücke und feinem Tacte dem Sprachgeiste nachzugehen, alle Wörtlein, welche für das ethische Empfinden und Denken charakteristisch sind, überall aufzusuchen, ihre Geschichte durch die ganze Litteratur zu verfolgen. In diesem Punkte gewährt uns der Verfasser den

Digitized by Google

höchsten Genuss, da man, z. B. bei der Lectüre der mit der Ausführlichkeit einer besondern Monographie durchgeführten Betrachtung über Aidos und Aischyne[1] (p. 168 bis 184) die feinsinnige Würdigung des jeweiligen Zusammenhanges zugleich mit der für die besondere Stelle verwerteten Kenntnis der Gesammtlitteratur zu beobachten Gelegenheit hat. Die einzelnen Capitel sind betitelt: »Die religiösen Voraussetzungen der Sittlichkeit«, »die Motive des sittlich Guten«, »die Ursachen der Abweichung vom Guten«, »die Terminologie des Guten und Schlechten«.

Aus dem ersten Capitel sei hier namentlich die hübsche Auseinandersetzung über den Schicksalsbegriff (53—60) hervorgehoben. Die Göttin Tyche tritt uns zunächst als Repräsentation des Segens von oben entgegen. Im Laufe der Zeit wird aber hierfür *εὐτυχία* üblich, und das Wort Tyche nimmt einen umfassenderen Inhalt an, es kann das blinde Ungefähr bezeichnen. Mit der Bedeutung »blindes Ungefähr« ist nun aber eng verflochten der Gedanke einer bewussten Lenkung der menschlichen Erlebnisse. Obschon nun für den Zufall im engern Sinne des Wortes der Ausdruck *τὸ αὐτόματον* besonders reservirt blieb, so haftete an dem Begriffe Tyche doch eine Doppelseitigkeit. Diese Doppelseitigkeit war geeignet, atheistische Denkweise zu vermitteln, indem man die Tyche von dem Gedanken an die göttliche Vorsehung loslöste, und sie zunächst zum Range einer Gegengöttin erhob, von welcher man gelegentlich annimmt, dass sie mächtiger sei als alle Götter. Diese Weltauffassung ist für die nachklassische Zeit charakteristisch. »Vor dem Untergange der griechischen Freiheit sprach man zuweilen vom Zufall, nach demselben glaubte man an ihn.« Freilich lag dabei »der Gegensatz der Tyche gegen das Wollen des Menschen durchweg sehr viel schärfer im Bewusstsein als der

[1] Es ist vielleicht nicht uninteressant, dass der von Plato beeinflusste Dio Chrysost. Or. XIII. T. I. p. 421 R. nach Anführung eines Orakelspruches bemerkt zu den Worten *μηδ' αἰδεῖσθαι κακὸν εἶναι.* »*δηλονότι τὴν αἰδῶ νῦν ἀντὶ τῆς αἰσχύνης ὀνομάζων, ὥστε ἔθος ἐστὶ τοῖς ποιηταῖς, καὶ τὸ κακὸν εἶναι ἀντὶ τῆς δόξης παρὰ τοῖς πολλοῖς.*«

Digitized by Google

gegen die göttliche Vorsehung«. Mit dieser Bemerkung leitet der Verfasser zu einer Besprechung des Begriffes der Tyche bei Polybios über, und damit zu einer in neuerer Zeit aufgeworfenen Streitfrage. Verschieden gefärbte Ausdrücke für Schicksal und Weltleitung finden sich nämlich auch in den Schriften Diodors in der Erzählung der Diadochengeschichte. Unger glaubte daraus auf verschiedenartige Weltanschauungen, somit auf verschiedenartige Quellen schließen zu können, der Verfasser hält es für wahrscheinlicher, dass Diodor hierin dem Polybios gefolgt sei, der die Tyche als Lenkerin der menschlichen Geschicke auffasst, welche Pläne und Hoffnungen der Menschen durchkreuzt, launenhaft und unberechenbar ist, anderseits aber auch als bewusste Leiterin einer planvollen Weltregierung der Römerherschaft die Wege bahnt.

Wie der Verfasser ausführt (S. 60—91, 133 ff.), war es weniger der Polytheismus als der Anthropomorphismus der Tradition, welcher zugleich mit der den frühern Religionsanschauungen anhaftenden Roheit und Aeußerlichkeit den Widerspruch herausforderte und »zu einer Opposition des Verstandes und einer noch wirkungsreichern des Gemütes« führte. Diese religiöse Reformbewegung, welche hauptsächlich von den Kreisen der apollinischen Gottesverehrung, namentlich der delphischen Priesterschaft ausging, schildert der Verfasser p. 133 ff.[1]

[1] Sehr beachtenswert sind auch die Bemerkungen I p. 200 ff. über *νόμος* und *ἔθος*. »Für die Verschiedenheit der Vorstellungsweise der klassischen und der nachklassischen Zeit aber ist weniges so bezeichnend als dass Polybios (6, 47, 1) Sitten — *ἔθη* — und Gesetze — *νόμοι* — als zwei nebeneinander stehende Grundlagen des Staatslebens begrifflich sondert.« Eine Specialuntersuchung, welche die Geschichte dieser Begriffe unter Beiziehung der verwanten, vor allem des Begriffes *ἦθος*, und ihr gegenseitiges Verhältnis verfolgte, würde gewiss Ergebnisse haben. Alle drei Begriffe finde ich nebeneinander Philostrat. Vit. Apoll. I, 2. *ὑπὲρ θεῶν ὑπὲρ ἐθῶν ὑπὲρ ἠθῶν ὑπὲρ νόμων.* Herodot gebraucht im Sinne von *ἔθος* durchweg *ἦθος* II c. 30 u. 35. IV 95 u. 106. VIII 144. cfr. Stein zu II 35. Die Theoretiker mit moralischer Tendenz stellten zunächst den *νόμοι* als etwas Aeußerlichem die Bildung sittlicher Charaktere — *ἤθη* — entgegen cfr. Isocr. Areop. 41 *δεῖν δὲ τοὺς ὀρθῶς πολιτευομένους .... ἐν ταῖς ψυχαῖς ἔχειν τὸ δίκαιον, οὐ γὰρ τοῖς*

Digitized by Google

Man liest hie und da die Bemerkung, welche gewiss von völkerpsychologischem Interesse ist, dass bei den Griechen der Intellect einseitig auf Kosten des Willens entwickelt gewesen sei.' So äußert sich z. B. Hildenbrand, Gesch. u. Syst. der Rechts- und Staatsphilos. I (1860) in den einleitenden Bemerkungen des Abschnittes über die Römer dahin, dass bei den Griechen mehr der Intellect, bei den Römern der praktische Wille entwickelt gewesen sei. Hildenbrand glaubt die Ausartung der griechischen Rechtsanschauung im sophistischen Zeitalter, und anderseits die praktisch organisatorische Arbeit, welche sich in dem römischen Rechte kundgibt, auf diese Weise erklären zu können. Etwas Aehnliches findet sich nun auch bei Schmidt. Auch Schmidt schreibt in dem Capitel über »die Motive des sittlich Guten« den Griechen zu, dass sie »geneigt waren, den Willen und

ψηφίσμασιν ἀλλὰ τοῖς ἤθεσι καλῶς οἰκεῖσθαι τὰς πόλεις. Früher hatte man dem positiven Rechte, den *νόμοι*, die *ἄγραφοι νόμοι* gegenübergestellt. Demgemäß spricht auch Aristoteles Nic. Eth. VIII. cap. 15. 1162 b. 20 von einem *διττὸν δίκαιον, τὸ μὲν ἄγραφον, τὸ δὲ κατὰ νόμον.* Das erstere ist ihm *ἠθικόν*, dieses Wort erinnert an unser »sittlich«, ist aber nicht aus dem Volksleben hervorgegangen noch in dasselbe eingedrungen. Damit hängt zusammen, dass der griechische Ausdruck nicht wie der deutsche vom Stamme *ἔθος*, Sitte, sondern von *ἦθος* gebildet ist. Die Philosophie hatte auf das *ἦθος* als das Innere hingewiesen. Demgemäß schuf sich Plato sogar ein *ἦθος πόλεως*, dessen Aeußerungen Recht und Sitte sind. Bei Aristoteles, der den Zusammenhang zwischen Einzelseele und *πόλις* im platonischen Sinne aufgibt, liegt das Interesse mehr dort, wo es gilt, Sitte und Sittlichkeit vom Recht zu trennen, als dort, wo Sitten und Gesetze von der Sittlichkeit zu trennen waren. Sein *ἠθικόν* nähert sich einem *ἐθικόν*, und bereitet so dem *moralis* (Cic. de fato. init.) und der *moralitas* den Weg, die von einem wärmern, besonders auch weil religiös gefärbten, Gefühlston begleitet, in unseren »sittlich« und »Sittlichkeit« wiedererscheinen.

Dio Chrysostomos widmet seine 75. Rede dem *νόμος*, die 76. der Unterscheidung von *νόμος (ἔγγραφος)* und *ἔθος*, das als *νόμος ἄγραφος* aufgefasst, auch mit *συνήθεια πόλεως* bezeichnet wird. Die Unterscheidung ist nicht ohne Geschick durchgeführt, der rhetorische Eifer veranlasst die Behauptung, dass wir die *ἔθη* im Gegensatze zu den *νόμοι* haben *ἐν ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς.* Die völkerrechtliche Unverletzlichkeit der Herolde wird in der 76. R. dem *νόμος* gutgeschrieben, in der 77. als *ἔθος* bezeichnet.

Digitized by Google

die Einsicht als so unlösbar verbunden anzusehen, dass sie die Läuterung jenes von der Verbesserung dieser im Gedanken gar nicht zu trennen vermochten« (p. 157 cfr. p. 368). Er verweist auf die Zusammengehörigkeit der Worte, welche im Griechischen das Wollen und das Ueberlegen bezeichnen. Er verweist darauf, dass γνώμη sowohl »Meinung« wie »Gesinnung« bedeutet, »indem die Richtung des Denkens und die des Wollens darin ganz gleichmäßig ihren Ausdruck findet«. Ebenso verhalte es sich mit Ausdrücken wie εὖ φρονεῖν. Daraus ergebe sich eine »Mischung des Intellectuellen mit dem Moralischen« (cfr. p. 247. 253), obschon sich anderseits auch leicht zeigen lasse, dass nicht »Verstandesverkehrtheit und Schlechtigkeit ohne weiteres als gleichartig und gleichwertig angesehen wurden« (251). Man wird in der Tat kaum fehlgehen können, wenn man annimmt, dass den Griechen wie die sittlich-religiöse Zucht so auch die Tiefe des Gemütes gemangelt habe, welche zu der Annahme eines an sich guten oder schlechten »Willens« führt. Damit hängt es zusammen, wenn unter den Motiven des sittlich Guten eine besondere Rolle spielt »die Rücksicht auf das öffentliche Urteil«. Hierüber handelt der Verfasser eingehend in der genannten Betrachtung über Aidos und Aischyne sowie in den darauffolgenden Partien. Dieser Grundzug im Charakter der Hellenen konnte sogar zu Consequenzen führen wie der von der Helena bei Euripides ausgesprochenen (v .270—272) »nicht schlecht zu sein und dennoch im schlechten Rufe zu stehen sei ein größeres Uebel als ihn mit Recht zu haben« (p. 186). p. 190: »Im ganzen konnte der Grieche von der Vorstellung nicht lassen, dass das Streben nach Geltung und Ehre das menschenwürdigste sei, das es gebe, und zu den höchsten Leistungen in jeder Art von Tätigkeit befähige.« »Dazu trug im hohen Maße ein eigentümlich nationaler Zug bei, der alle Lebensgebiete durchdrang, die Neigung, den Wetteifer zu spornen und das Uebertreffen anderer als Ziel hinzustellen.« »Immer sich auszuzeichnen und den andern überlegen zu sein, ist der Grundsatz, welchen Hippolochos in der Ilias seinem nach Troja ausziehenden Sohne Glaukos

Digitized by Google

einschärft (6, 208).« Es folgt nun auf 8 Seiten eine Würdigung der griechischen Agonistik im weitesten Sinne des Wortes. An diese Ausführungen erinnern wir uns wieder im letzten Capitel über »die Terminologie des Guten und Schlechten« bei Gelegenheit des Begriffes Arete. Für die Untersuchung über die Wandlung ethischer Begriffe hat bekanntlich von philosophischer Seite gute Beispiele gegeben Strümpell in seiner Geschichte der praktischen Philosophie der Griechen; so über *καλόν*, S. 226—240, über *ἀγαθόν* S. 241 — 263. Auf philologischer Seite musste namentlich die Lectüre des Theognis zu derartigen Betrachtungen führen. In der Tat hat auch Welcker in seiner Ausgabe die nachhaltigsten Anregungen gegeben. Mit Recht macht der Verfasser darauf aufmerksam, dass erst durch die ethische Philosophie das Wort Arete wirklich Ausdruck für einen reinen Tugendbegriff geworden ist, p. 295. »Geleitet durch die Anwendung, welche die ethische Philosophie der Griechen demselben gegeben hat, haben wir uns gewöhnt, es durch »Tugend« zu übersetzen und dadurch seine Bedeutung für unsere Vorstellung verdunkelt, denn eigentlich wird dadurch alles bezeichnet, was einer Person oder einem Dinge vorzügliche Geltung verschafft, sei es praktischer, sittlicher, intellectueller oder körperlicher Art.« So sehr es für das nationale Empfinden charakteristisch ist, dass als Hauptbedingung der Arete die »Geltung« erscheint, ebenso ist es für die mit der Sokratik auftretende Vertiefung der nationalen Ethik charakteristisch, dass die Arete als ein rein sittlicher, innerlicher Wert bestimmt wird. (Ueber die Gegenüberstellung von »Schein« und »Wesen« der Tugend bei Sokrates vgl. auch p. 186.) Erst durch diese Vertiefung der nationalen Ethik wurden rein moralische Begriffe geschaffen, vorher war das ethische Empfinden noch vielfach verflochten mit indifferenten, ja sogar unmoralischen Motiven. Es ist doch sehr bedeutsam, dass es eine Zeit gab, wo man in Griechenland gerade im Interesse der Moral vor dem Streben nach Arete warnen konnte. Dies geschieht bei Theognis. »Theognis wendet das Wort gewöhnlich zur Bezeichnung des mit gesellschaft-

Digitized by Google

licher Geltung verbundenen Wohlgefallens an. Darum widerrät er, dass man durch ungerechte Handlungen Ehre, Arete oder Reichtum zu erlangen suche (39) oder dass man an Arete und Reichtum über andere hervorzuragen sich wünsche (129), macht darauf aufmerksam, wie häufig ein auf Arete ausgehender und nach Gewinn strebender Mann durch die Gottheit in schweres Unheil geworfen werde (402), klagt, dass für die Masse der Menschen die einzige Arete in dem Reichtum bestehe (699).« Hierher gehört auch ein Fragment (10 bei Bergk) des Phocylides, das der Verfasser nicht anführt, aber schon von Plato Rep. III 407 A notirt ist: *δίζησθαι βιοτήν, ἀρετὴν δ' ὅταν ἢ βίος ἦδη.* Auch bei Hesiod »Werke und Tage« hat *ἀρετή*, wie der Verfasser zeigt, die Bedeutung »Ansehen«. Besonders interessant scheint mir aber v. 311 ff. Hier wird die Arbeit um des Reichtums willen empfohlen, der Reichtum aber wegen der *ἀρετή: πλούτῳ δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ.* Hesiod und der megarensische Aristokrat stimmen in der Auffassung der *ἀρετή* als »Ansehen« überein; aber ersterer empfiehlt es, durch Arbeit sich Reichtum zu erwerben, woraus sich die Arete von selbst ergebe; letzterer bedauert es namentlich, dass Arete auch durch Reichtum vermittelt wird, und diesen zur Bedingung hat. Hesiod kann unsere Gedanken auch auf ein verwantes Gebiet überleiten, auf das Verhältnis von Arbeit und Arete. Solange Arete noch nicht rein moralischer Begriff ist, kann die Arbeit auch nicht in einem durch bloses Moralgesetz bedingten Verhältnis zur Arete stehen. Hesiod empfiehlt die Arbeit um des Reichtums und Ansehens willen. Eine rein ethische Würdigung der Arbeit, eine Auffassung der Arbeit als Schuld des Daseins, als Darstellung innerlicher Tugend, regt die Sokratik an und wird von Plato in der Republik meisterhaft durchgeführt. Ueber die fortschreitende ethische Würdigung der Arbeit bringt der Verfasser vieles bei im 2. Bande, im Capitel über: »der Mensch und sein Besitz«, dann im letzten Capitel p. 428 ff. 434 ff.

Zum Schlusse wollen wir noch auf einen Punkt aufmerksam machen, in Bezug auf welchen der Verf. I p. 276 ff.

Digitized by Google

zusammengetroffen ist mit Wildauer (Platons Lehre vom Willen p. 206 ff., Sokrates' Lehre vom Willen p. 84 ff.), und zwar, wie es scheint, unabhängig von letzterem, da, soviel ich sehe, derselbe in den (jedem Bande beigegebenen) Anmerkungen nicht citirt ist. Es betrifft dieser Punkt das Problem von den Ursachen des Bösen. Mit Recht constatiren die genannten Gelehrten, dass vom Phädros ab das Verfehlen gegen besseres Wissen in gewissem Sinne einen Platz gewinnt im platonischen Moralsysteme, und damit im Zusammenhange, die Lehre vom angeborenen Bösen. Diese Beobachtung dürfte namentlich im Zusammenhange mit andern Untersuchungen, wie der von Schultess über Phädon und Phädros von großer Bedeutung sein für die Einsicht in die Entwickelung der platonischen Lehre. Es genüge hier darauf hinzuweisen, dass so wieder eine Beobachtung mehr gemacht ist, welche verhindert, den Phädros unter die frühesten Dialoge einzureihen.

Guggenheim.

Schwizer-Dütsch, gesammelt und herausgegeben von Prof. **O. Sutermeister.** Verlag von Orell Füßli u. Co.

Man darf wohl ohne Uebertreibung behaupten, dass kein Erzeugnis menschlichen Geistes in gleich hohem Maße den Sprachforscher wie den Völkerpsychologen zu interessiren vermag, wie die Dialectologie. Wie einerseits alte Sprachformen erhalten, unbequeme Lautverbindungen eliminirt, suffixale Endungen entweder ganz oder teilweise abgeworfen werden, sprachliche Processe, die bei aller scheinbarer Willkür, doch nach bestimmten, nachweisbaren Gesetzen erfolgen, — ich erinnere an das, in der Mundart eine Hauptrolle spielende, Gesetz der Analogie —, wie andererseits die Masse wie das Individuum von der umgebenden Natur abhängig sind — Goethe nennt das in der bekannten Recension von Hebels alemannischen Gedichten (Werke XX 418 ff.) mit umgekehrtem Bilde: »das Universum verbauern« —,

Digitized by Google

wie sie ihrem Denken, Fühlen und Trachten ungeschminkt und zwanglos, jeder Rücksicht auf »Wohlanständigkeit« enthoben, Ausdruck verleihen, aber auch welch eine Fülle von Gemüt uud Treuherzigkeit im Volke steckt, kurz, um es mit einem Worte zu sagen, die ganze Psyche des Volkes — alles das, meine ich, vermag einzig und allein die Mundart, ich möchte sagen, fast spielend, uns vor die Seele zu zaubern.

Freilich wird eine größere mundartliche Litteratur nur da uns entgegentreten, wo die Gebildeten des Volkes die Mundart nicht ausschließlich als Sprache des gemeinen Mannes betrachten und nur insoweit von ihr Notiz nehmen, als im Verkehr mit jenem unumgänglich notwendig ist, sie also nicht, wie man zu sagen pflegt, als salonfähig erachten. Wo dies aber der Fall ist, wie vielfach in Norddeutschland, wie z. B. in Neuvorpommern und Mecklenburg u. z. Th. in Westphalen, und fast durchweg in der deutschen Schweiz, begegnen wir auch einer umfangreicheren Dialectlitteratur.

Kaum irgendwo anders als in den genannten deutschen Sprachgebieten dürften sich Gebildete finden, die das sogenannte Schriftdeutsch wie eine fremde Sprache haben erlernen müssen, und deren eigentliche Muttersprache der Dialect ist, wie es der Schweizer Winteler (»Kerenzer Mundart, Leipzig und Heidelberg 1876« V) und der Westphale Osthoff (»Schriftsprache und Volksmundart« in Virchow und Holtzendorffs Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge Ser. XVIII Hft. 411 S. 33) bezeugen.

Nun sind die Schwierigkeiten, eine fremde Mundart ganz zu verstehen, und somit ihre Vorzüge voll und ganz würdigen und genießen zu können, nicht unbeträchtlich; außerdem sind die litterarischen Erzeugnisse in derselben vielfach versteckt in Tages- und Unterhaltungsblättern der engeren Heimat des Dialectes, und daher in weiter Ferne kaum zugänglich. Wir erachten es daher für ein glückliches Unternehmen der bekannten Verlagsbuchhandlung Orell Füssli u. Co. in Zürich, unter der Redaction des um die Schweizer Litteratur auch sonst verdienten Prof. Sutermeister die oben genannte

Digitized by Google

Sammlung deutsch-schweizerischer Dialect-Litteratur herauszugeben.

Das Unternehmen ist auf zwei Serien berechnet, von denen jede ca. 20 Hefte umfassen soll; am Schlusse der ersten soll eins folgen unter dem Titel: »Schlüssl zum Schwizer-Dütsch«, in dem der Herausgeber seine Grundsätze in Betreff der Auswahl der Dialectproben und der Schreibart auseinandersetzen, sowie das unumgänglich notwendige Glossar geben will.

Es liegen bis jetzt 16 Hefte vor, und zwar Bern (2), Basel (3), Aargau (1), St. Gallen und Appenzell (zusammen 1), Zürich (4), Uri, Schwyz, Unterwalden (zusammen 1), Glarus (1), Luzern (1), Schaffhausen (1) und Solothurn (1).[1] Die Anordnung ist so getroffen, dass für jeden Kanton I. Kunstproducte in Poesie und Prosa und II. Volksüberlieferungen mitgeteilt sind. Was nun die ersteren betrifft, so muss man geradezu staunen über die Menge derer, die in der deutschen Schweiz im Dialect schreiben und dichten. Männer und Frauen, und unter den ersteren sind sämmtliche Stände vertreten: Geistliche, Lehrer, Professoren aller Facultäten, Richter, Aerzte, Bibliothecare, Offiziere, Litteraten, Seiler- und Färbermeister etc. etc. Man kann daraus ersehen, wie die Lust im heimischen Dialect »zu fabuliren« weit größer in der Schweiz ist als in Deutschland, und zwar, wie mir scheint, aus dem oben angeführten Grunde. — Was nun die Sammlung selbst angeht, so muss man nur rühmend anerkennen, dass der Herausgeber bei der Auswahl mit großem Tact und Feingefühl verfahren ist, der Form sowohl wie dem Inhalte nach. Es findet sich nämlich in der ganzen Sammlung (soweit sie bis jetzt vorliegt) nichts, was irgend wie gegen den Anstand und die gute Sitte verstieße, was man ja bekanntlich nicht immer von der Dialectlitteratur behaupten kann, indem daselbst neben zartem und sinnigem

[1] Dem Ref. lagen nur 16 Hefte vor. Bis jetzt aber sind auch die Hefte 17—25 erschienen, über welche, wie über die von L. Tobler herausgegebenen »Schweizer Volkslieder« nächstens berichtet werden soll. D. Red.

Digitized by Google

das derbe und selbst frivole keinen geringen Platz einnimmt; und was die Form anlangt, so finden sich in den poetischen Stücken neben den gereimten jambischen (vier- und fünffüßigen) Versen, in denen die Reime sich durch den Vorteil der »Abbreviationen, Contractionen« (wie Goethe in der oben angeführten Recension sagt) sich fast von selbst ergeben, und die in der Schriftsprache vielfach unmöglich wären — neben jenen, sage ich, finden sich gut gebaute Hexameter, und ein Gedicht sogar in sapphischer Strophe (Basel III, 43). — Es versteht sich von selbst, dass, da die mitgeteilten Dialectproben sowohl poetischen als prosaischen Inhalts nur der Unterhaltung dienen und sich als leichte Lectüre geben, an sie ein streng wissenschaftlicher Maßstab weder hinsichtlich der Schreibart der verschiedenen Nuancen der Schweizer Mundart, worauf wir weiter unten noch zurückkommen werden, noch seitens einer streng ästhetischen Kritik angelegt werden darf; dass aber manches trotz oder richtiger wegen der Naivetät in Ton und Farbe, wenn ich so sagen darf, einer strengen Kritik Stand hält, soll nicht in Abrede gestellt werden.

Wie allerliebst ist z. B. das kleine Genrebild, das uns das »*mein Apfelbaum*« überschriebene Gedicht (Bern I 46 ff.) entrollt, oder das (Bern II, 2 ff.): »*Was heimelig syg* (sei)« betitelte, in denen aus jeder Zeile die volle Freude an der Natur uns entgegentritt, wie sie nur ein Schweizer haben kann, dem kein fremdes Land, sei es noch so schön, die Heimat ersetzen kann: »*Syg es schön i frömde Lande, doch es Heimet wird es nie*«, wie es in dem Gedichte »*Schwizer Heiweh*« heisst (ebda. S. 6 ff.); ein Gedanke, der sich in den folgenden: »*Sehnsucht nach der Heimat*«, »*des Huggis-Mädchens Heimweh*« und »*e Gruess us dr Heimet*« (ebda. S. 7 ff.) hindurchzieht; ja, keine noch so lange und ausführliche Schilderung in Prosa vermag uns, meiner Ansicht nach, so in das Leben und Weben der Aelpler zu versetzen, als die Gedichte (ebda. S. 17 ff.) »*Kühreihen*« etc., »*Küher-Leben*«, »*Geiss-Reihen*«, »*Kühreihen zur Abfahrt von der Alp*«, oder das Volkslied: »*Kühreien der Oberländer*«, oder endlich

Digitized by Google

»*der Hirt of den Alpen*« (Appenzell I, 12). In gleichem Tone und gleich anheimelnd durch die Schilderung von Land und Leuten sind die Gedichte: »*der Früelig*« und »*der Abend*« (St. Gallen I S. 10 u. 18 ff.) oder »*Es Wätter im Wald*« (Zürich II, 7).

Wie allerliebst klingt ferner das in der Rubrik »*aus der Kinderstube*« überschriebene Gedicht: »*De Hannopeli-Chly*« (der kleine Hannoppel [Johann Nepomuk]?) (Zürich I, 49): Wie das kleine »*Büebli*« das erste Mal in die Schule gehen soll, sich aber vor dem Lehrer fürchtet, weil ihm ein anderer Knabe gesagt hat, jener sei streng, dagegen aber wie umgewandelt ist, als es aus der Schule kommt, »*springt uf die Mueter zue*«, jauchzt und lacht, und sagt ihr, der Lehrer sei ein lieber Mann, spaße wie der Vater, und sie bittet: »*gäll, Mueterli, de chochist gly* (kochst gleich), *am Eis* (um Eins) *muess ich im Schuelhuus sy* (sein).« — Mehr culturhistorisch interessant ist das in demselben Heft (Zürich I, 57) mitgeteilte Volkslied: »*De Joggeli* (Der Jockel) mit dem Anfang: »*Joggeli sott* (sollte) *go* (gehen) *Birreli* (Birnen) *schüttle*« u. s. w.; es ist der bekannte überall in Deutschland verbreitete Kinderreim vom Jäckel, den der Bauer ausschickt, Hafer zu schneiden, oder Birnen zu schütteln, der nach der gewöhnlichen Annahme aus dem jüdischen Osterabendliede: »*chad gadja, chad gadja*«, »*ein Zicklein, ein Zicklein, das hat gekauft mein Väterlein*«, von Heine im Fragment: »*der Rabbi von Bacherach*« übersetzt, in die gesammte Litteratur des Abendlandes (denn das Lied findet sich auch außer in Deutschland noch in Frankreich, England, Schottland, Ungarn und Griechenland) übergegangen sein soll. (Vgl. R. Köhler in Pfeiffers Germania V, 464 und Orient und Occident II, 558, und von einem Ungenannten in Frommanns Ztschrft. für deutsche Mundarten VI, 225.) Bedenkt man aber, dass das eben angeführte jüdische Osterlied in der Hagada zu Passah nach deutschem Ritus, nicht aber, soviel mir bekannt, in der nach spanischem, und selbst dort erst seit dem XV. Jahrhundert sich findet, so scheint mir die Annahme von Zunz,

Digitized by Google

»gottesdienstliche Vorträge« S. 126*, jenes sei »einem deutschen Volksliede nachgeahmt« weit plausibler.[1]

Wie der Dialect überhaupt und vor allem der Schweizer in Naturschilderungen seine Stärke hat, so nicht minder im Ausmalen des Zuständlichen, wie in einem Bilde von Knaus oder Vautier, im Genre, in der Kleinmalerei; und zwar geschieht dies mit einer gewissen geschwätzigen, behaglichen Breite. Man sieht die Menschen, die der Dialectdichter uns schildert, fast greifbar vor sich. Wie meisterlich versteht es z. B. der bekannte Corrodi mit wahrhaft köstlichem Humor bald den Vikar und die Pfarrerstöchter mit ihren Freiern (Zürich II, 12 ff.), bald einen alten Herrn »in den besten Jahren« uns leibhaftig vorzuführen (Zürich I, 1 ff.), der für eine Dorfschöne in Flammen gerät, und sie dann nach mancherlei Leiden glücklich heimführt; oder ein anderer Dichter, Stutz, ein Landmädchen zu schildern, das in der Stadt beim *Götte* (Pathe) zu Besuch war, »*i der Stadt inne z'Dorf gsy*« (gewesen) ist (Zürich III, 1 ff.). Wie fein ist ferner, um nur noch eins anzuführen, ein Schweizerbub' mit ganz kurzen Worten charakterisirt in dem Gedicht: »*Sonnenaufgang auf dem Rigi*« (Glarus I, 56): Allerlei gebildete Leute erwarten auf dem Berge den Sonnenaufgang, spannungsvoll, endlich erscheint die Sonne, bei deren Anblick der eine durch ein biblisches, der andere durch ein classisches Citat seiner Bewunderung Ausdruck verleiht. Da wendet sich der classische zu dem Schweizerbub' mit der Frage, was er zu jenem Anblick meine, worauf er erwidert, es käme ihm vor, wenn die Sonne so hinter den Bergen

[1] Auch ich zweifle nicht, dass der jüdische Dichter des Liedes vom Zicklein ein weit verbreitetes Volkslied, das ihm in irgend einer Form gegeben war, benutzt hat. Nur kann nicht verkannt werden, dass er einen ganz andern und unleugbar viel tiefern Gedanken in die vorliegende Form hineintrug, weswegen er auch den Anfang und das Ende eigentümlich umgestalten musste. Er stellte den Kampf ums Dasein dar, wie allemal der Stärkere den Schwächern verzehrt, bis der Tod alles Leben verschlingt und damit sich selbst vernichtet, da er nichts mehr zu töten hat, sodass Gott der Ewige allein der wahrhafte Seiende bleibt. St.

Digitized by Google

emporsteige, »*wie ne Senn* (Hirt), *ass* (wenn) *d'Hempermel* (Hemdärmel) *hindere strupft* (streift), *und e mächtige Chäs* (Käse) *ussem Chessi* (Kessel) *lupft* (hebt)«. — Dass nach dem Vorgange von Hebel, in dem bekannten Gedichte »*die Wiese*« in unserer Sammlung die Personificirung der leblosen Natur nicht fehlt, ist beinah selbstverständlich, wenn man bedenkt, dass gerade der Dialect vermöge des Trauten und Anheimelnden, und zugleich Urwüchsigen, das in ihm liegt, sich am besten zur Vermenschlichung, wenn ich so sagen darf, der leblosen Natur eignet. Wie hübsch klingt z. B. das Gedicht »*D'Frau Sonn*« (St. Gallen u. Appenzell I, 16) oder »*der Abend*« (ebda. 18 ff.)!

Endlich sei noch zum Schluss der inhaltlichen Besprechung hervorgehoben, dass dem einen und dem anderen Gedichte auch das haec fabula docet, »das moralische Schwänzchen«, wie es Scherer in den »*deutschen Studien*« nennt, nicht fehlt, so z. B. in dem bereits in Frommanns Zeitschrift (V. 397 ff.) als Dialectprobe mitgeteilten Gedicht »*das Steckenpferd*« (Schaffhausen I, 50 ff.), oder, mit fast gleicher Tendenz, in dem Gedichte »*der Zopf*« (Basel III, 23) von dem bekannten Philologen Jak. Mähly.

Und so ließe sich noch das eine und das andere, sei es Gedicht oder prosaische Erzählung, anführen, das zur Empfehlung unserer »Sammlung« diente für alle diejenigen, die für das individuelle, ich möchte sagen, landschaftliche Gepräge, die der Dialect einer Dichtung verleiht, Sinn und Interesse haben.

Es ist bereits oben hervorgehoben worden, dass unsere »Sammlung« auf Wissenschaftlichkeit keinen Anspruch erhebt, sondern nur der Unterhaltung dienen will; man darf daher nicht den Vorwurf erheben, der so oft schon und mit Recht, aber leider erfolglos, allen Dialectproben gegenüber gemacht worden ist, dass aus ihrer, der nhd. Schriftsprache entlehnten Orthographie der Sprachwissenschaft, sowohl Grammatik als Wortschatz, für welche beide gerade aus dem Dialecte wahre Schätze zu heben wären, nur ein sehr geringer Nutzen erwachse. Wohl aber ist es zu tadeln, dass

Digitized by Google

der Herausgeber in Bezug auf die Orthographie nicht die geringste Einheitlichkeit walten lässt, nicht bloß in der Mundart verschiedener Gegenden der Schweiz, sondern auch ein und derselben Landschaft. So findet sich, um nur ein Beispiel von vielen anzuführen, in ein und derselben Erzählung *»ein Wespenstich«* (Zürich I, ff.) auf S. 5: *»Bapyr«* geschrieben, auf S. 17 *»Papyr«*, und auf derselben Seite (26) bald *»nid«*, bald *»nüd«*. Wir sind begierig zu hören, ob der Herausgeber, Prof. Sutermeister, in dem versprochenen *»Schlüssel zum Schwizer-Dütsch«*, wo er sich gerade über die Schreibung auslassen will, überhaupt irgend welche Grundsätze im Puncte der Orthographie beobachtete, oder aber, was mir wahrscheinlicher ist, die Proben in der Schreibung mitteilte, in der er sie gedruckt oder geschrieben vorgefunden hat.

Dennoch bietet *»das Schwizer-Dütsch«* so viel, sowohl was Grammatik als was Lexicon betrifft, des Interessanten, dass ich den einer Besprechung zugemessenen Raum weit überschreiten müsste, wollte ich alles in dieser Hinsicht Erwähnenswerte hier anführen. Ich will mich daher auf weniges beschränken. So z. B. was den Vocalismus betrifft, findet sich namentlich in der Mundart von Schaffhausen: *ā* statt mhd. und nhd. *ei*, das zuerst zu *ai* geworden ist, woraus jenes *ā* durch Zurücktreten des zweiten und Hervortreten des ersten Bestandteiles des Diphtongs entstanden ist. (Vgl. gr. *κἀγω*, *καμέ* aus *καὶ ἐγώ*, *καὶ ἐμέ*, oder *Ἀθηνᾶ* = *Ἀθηνάα* aus *Ἀθηναία* etc.) So Schaffhausen S. 6: *klaaderprachi*, S. 8: *haaβt*, S. 31: *kani* = keine, S. 32: *i man* = meine, ebda.: *gmand* = gemeinde u. s. w. Vgl. hierüber Stickelberger, Lautlehre der lebenden Mundart der Stadt Schaffhausen. Lpzger. Dissert. 1881 S. 34 ff.

Wie in vielen anderen deutschen Dialecten mhd. *â* zu *o*, und *ae* zu *oe* sich verdunkelte, so auch im Schweizer, so finden wir: *Obig* = Abend (Zürich III, 32); *Strohl* (Schaffhausen 39); *erklören* (ebda. 37), *gnödig, ströflichem* (ebda. 47) etc. Vgl. Stickelberger a. a. O. S. 29 ff. und Weinhold, alem. Gramm. S. 44 ff.

Digitized by Google

Interessant ist ferner der in Uri sich findende Uebergang von nhd. *au* = mhd. *ou* zu *ai;* vgl. Uri S. 8: *Laige* = Lauge, ebda.: *ai* = *au*(ch), ebda.: *gnai* = genau, *Aigeblick* u. s. w.; ein Lautwandel, der sich nur so erklären lässt, dass *au* zu *â,* (wie so häufig z. B. in mitteldeutschen Dialecten, s. Weinhold, a. a. O. S. 35) und dieses wiederum zu *ai* geworden ist, vgl. Weinhold a. a. O. S. 49. — Ganz wie im Mhd. sind gebildet: *sät* = saget (Schaffhausen S. 36) und: *traat* = traget (ebda. S. 11) vgl. Weinhold mhd. Gramm.[2] 35.

Endlich sei noch aus der Mundart von St. Gallen der Uebergang von gemeindeutschem *i* in *e* und *u* in *o* erwähnt; so St. Gallen, S. 7 u. 8: *Wenter, Schrett, met;* und S. 10: *lostig, Loft, Brost* etc. Vgl. Weinhold, alem. Gramm. 18 u. 26. (Vgl. auch plattdeutsch: *hen* = hin und: *Bost* = Brust).

Dass trotz den gerügten Mängeln in der Schreibweise der Mundarten der Consonantismus verhältnismäßig besser fortkommt als der Vocalismus, ergibt sich schon daraus, dass das Alemannische als hochdeutscher Dialect weit weniger im Consonantismus von der Schriftsprache abweicht als irgend ein niederdeutscher.

Vor allem ist natürlich anzuführen der Reibelaut »*ch*« an Stelle des gemeindeutschen *k,* d. h. die Fricativa statt der gutturalen tenuis, und der Uebergang von gutturalem *k* in die media *g.* (Vgl. Weinhold a. a. O. S. 185 ff. u. S. 175 ff.) So finden sich in unserer Sammlung auf jeder Seite zahlreiche Belege für die genannten Lautübergänge; so: *Chopf, chly* (klein), *Chile* = Kirche, *Chind, chuum* = kaum, *Werchtig* = Werktag (Zürich I, 30) *starch* etc.; und *Glöggli, der Unggle* = Onkel, *piggant, giggele* = gucken (Basel I, 35) u. s. w.

Merkwürdiger noch ist der Wandel eines gemeindeutschen *l* in *w,* wie er sich in Sternberg, einem Flecken im Canton Zürich findet, durch die Mittelstufe *u,* wie französisch *autre* = lat. *alter* niederl. *woud* = nhd. *wald,* und kret. *αὐκάν* = *ἀλκάν,* bei Hesychius, zeigen; vgl. Weinhold, a. a. O. S. 130 und Winteler, Kerenz. Mundart S. 38 ff. So finden wir (Zürich IV, 42): *Sauwz* = Salz, *auwes* = alles, *Guwdi* = Gulden u. a. — Eine Erscheinung, die uns schon im Mhd. begegnet, nämlich

Digitized by Google

die Neigung einen Nasal + Dental in Nasal + Guttural zu verwandeln (Weinhold, mhd. Gramm.[2] 218), kehrt auch im Alemannischen wieder; so heißt es (Bern I, 1): *Ching* = Kind, *angers* = anders, *hinger;* (Bern II, 25): *stieng* = stünde, oder Solothurn I, 1: *Stung* = Stunde (s. Weinhold, alem. Gramm. 144). Damit als gewissermaßen verwant erscheint der Uebergang der Lautgruppe *md* in *nd,* wie schon im Mhd. *amt : ant, emt : ent* gereimt werden (Weinhold, mhd. Gramm.[2] S. 214). So findet sich: Basel I, 7: *kunnt* = kommt, Zürich III, 23: *unverschant* = unverschämt, ebda. S. 33: *fröndd* = fremd u. a. (vgl. noch Winteler, a. a. O. S. 138).

Ueberhaupt bietet der Nasal manches lautlich Interessante: Er wird nämlich in der Mundart häufig zum Nasalvocal, und ist daher graphisch schwer wiederzugeben, oder er bewirkt die Dehnung des vorhergehenden Vocals — die sogenannte Ersatzdehnung —, oder er fällt ganz aus. Zur ersten Reihe gehören Wortbildungen wie *sauft* = sanft (Bern II, 14), und *Rouft* = Ranft (Aargau I, 43), schwäb. *Ränftle,* (schles. *Ränftel*) Brodrand; zur zweiten: die für gemeindeutsches »Fenster« im »*Schwizer-Dütsch*« sich findenden Formen wie: *Faister* in: *Rothusfaister,* Rathausfenster (Basel II, 53); *Pfeister* (St. Gallen 20); *Feester* in: *Feesterschybe* (Appenzell 25), und *Fistren* (St. Gallen 6); ausführlich handelt über diesen lautlichen Vorgang in der Schweizer Mundart Staub in Frommanns Zeitschrift Bd. VII N. F. I S. 18 ff. Zur dritten Reihe endlich, Ausfall des Nasals, gehört z. B. das Nominalsuffix *ig* = *ing* = *ung* in: *Rechnige* (Basel III, 14); (Zürich III, 38): *Ohnig* statt *Ornig* = Ordnung u. a. dgl. (Vgl. Weinhold, alem. Gramm. S. 169.)

Zum Schluss der Besprechung der consonantischen lautlichen Veränderungen in der Mundart sei noch einer Erscheinung erwähnt, die sich fast in allen Sprachen findet, ich meine das in der Sskt.-Grammatik sogenannte Sandhi, und zwar sowohl das Zusammentreffen zweier Consonanten im Aus- und Anlaut zweier Wörter, als auch innerhalb ein und desselben Wortes — in den sogenannten unechten Compositis — und die dadurch bewirkte Assimilation. So finden wir (Basel

Digitized by Google

III, 15): *wäm mer* oder *wem mer* (Luzern I, 31) = werden wir; ferner: »*sem mer*« (Appenzell S. 13) oder: »*sim mer*« (Luzern I, 35) = sind wir; endlich *gim mer* (ebda. I, 9) = gib mir, *ham mer* (ebda. I, 23) = haben wir, und ähnliches.

Dieselbe Assimilation und dieselben Formen, wie die eben erwähnten, finden sich übrigens, nebenbei bemerkt, auch im Judendeutschen, wie es noch heute in Russisch-Polen, in Galizien und Ungarn von den Juden gesprochen wird; eine Mundart (der Name Jargon wäre hier sehr übel angebracht), die sowohl grammatisch wie lexikalisch dem Bairisch-Oesterreichischen und Alemannischen[1] weit näher steht als irgend einem anderen deutschen Dialecte, und die sprachlich von hohem Interesse ist, was ich mir nächstens ausführlicher zu begründen erlauben werde.

Wie schon oben hervorgehoben wurde, spielt die Analogie in der Mundart keine geringe Rolle. Dahin zähle ich, um nur einiges wenige anzuführen, Bildungen wie »*Fleischt*« in der Verbindung von »*Fleischt und Bluet*« (Zürich III, 31), oder auch allein (ebda. S. 27); offenbar ist das auslautende *t* in »*Fleischt*« zuerst nach Analogie von »*Blut*« in der ebengenannten Verbindung gebildet worden; ferner findet sich (Zürich IV, 58): *freine* = feine, nach *frei* geformt; oder die Plurale: *Oerter* (auch judendeutsch), und *Jöcher* = Joch (Schaffhausen S. 11), bei denen offenbar die Analogie anderer auf *—er* gebildeter Neutra maßgebend war. (Ort ist mhd. auch Neutr. wie noch heute z. T. in Schlesien.) Auf verbalem Gebiete gehört hierher der Uebergang schwacher Verba in die Flexion der starken; so Zürich III, 19: *miech* = machte (s. Weinhold alem. Gramm. 389), sowie umgekehrt: 3. sing. präs. »*weisst*« (Zürich IV, 46) oder »*waßt*« (Schaffhausen 34) nach Analogie der schwachen Verba gebildet ist (s. Weinhold a. a. O. 403).

Endlich seien noch, was Wortbildung anbetrifft, zwei interessante Erscheinungen hervorgehoben, und zwar erstens die Verkürzung von Wörtern und volltönigen Silben in halbtönige und tonlose Silben, und zweitens die häufigen Deminutivbildungen bei Verben. So finden wir z. B. *Wümmet* = Wonnemond (Zürich II, 6); *Läbtig* = Lebtag (Zürich IV, 13); *Sunndig* (Zürich I, 33); *Mektig* = Mittwoch (Appenzell 12); über diese seltsame Form vgl. Schmeller, bayr. Wörterbch. II², 836; ferner *Landme* (Glarus I, 41) = Landmann; *Nochber* (Zürlich IV, 48) — vgl. schles. *Nupper* und gemeindeutsch Nachbar für *Nachbauer* = der nahe woh-

[1] Die Juden der slavischen Länder stammen meist vom Ober-Rhein.

Digitized by Google

nende —; *Arfel* = Armvoll (Luzern I, 22); *Bauwell* = Baumwolle (Schaffhausen 43), judendeutsch *Bäwel; wohlfel* = wohlfeil (Solothurn 23), judendeutsch *wolwel;* oder endlich *Hampfel* = Handvoll (Basel I, 4), ebenso judendeutsch. Vgl. nhd.: *Urtel, Jungfer, Junker, Achtel* etc. S. Frommanns Zeitschrift VI, 468.

An verbalen Deminutivbildungen, die in der Schriftsprache nicht sehr häufig sind (vgl. *klingeln, lächeln, spötteln* etc.), im Dialect aber, der überhaupt die Deminutiva beim Nomen sowohl wie beim Verbum liebt (im Plattdeutschen wird das verkleinernde Suffix »ing« selbst an: »*wat,*« »*ja*«, *jawol*«, »*Nacht*« etc. angehängt), bietet unsere Sammlung zahlreiche Belege, von denen ich nur einige hier anführen will. So Basel I, 14: *schnarchlet* = schnarcht *usbrietlet* = ausbrütet (ebda. S. 27); *fröglen* und *förschle* = fragen und forschen (Zürich II, 12); *tubäcklen* (Zürich III, 17) oder noch kürzer: *bäcklen* (Appenzell S. 4) = Taback rauchen; *füregüggelet* (Solothurn I, 3) = hervorguckt; *tänzelet* (ebda. S. 5); *öbele* (Solothurn 23) = Abend werden u. s. w.

Doch bei weitem mehr weicht das Alemannische oder das »*Schwizer-Dütsch*« von der Schriftsprache darin ab, dass es sowohl alte Nominal- wie Verbalflexionen, als auch ganze Wörter aus früheren Perioden der hochdeutschen Sprache bewahrt hat. So findet sich der ältere Plural von »*Kind*« die *Chinde* (Zürich II, 11); der Imperat. *gang* = geh (Weinhold, mhd. Gramm.[2] 373); 1. Pers. sing. präs.: *I gibe* (Schaffhausen, 23) = mhd. *gibe* (s. Weinhold a. a. O. 39); *gänd* = gebt (Glarus I, 48). S. Weinhold a. a. O. S. 42 u. alem. Gr. 39; dem ahd. gleich sind Formen, wie gen. plur. *iru* und dat. sing. *imu* (Bern II, 26), oder *mu* (ebda. S. 24 u. o.). »Es sind Alprosen, die unten nicht sprießen,« wie es bei Grimm heisst (Gesch. der deutsch. Spr.[4] S. 583.) Ueber die altertümlichen Conjunctive präs. *heig* = habe, *heigen* = haben (aus *heije* etc.) (Bern I, 24 u. o.), oder *syg* = sei, und präter. *sötte* = sollte, *wetti* = wollte, Formen, die unzähligemal vorkommen, vgl. Weinhold, alem. Gramm. 351. 386. 394. u. 406.

Von altertümlichen Wörtern endlich sei hier aus der übergroßen Zahl, die sich in unserer »Sammlung« findet, nur weniges angeführt. So z. B. *wirser* (Bern II, 11) adv. schlechter, ebenso mhd. (eigentlich ein Comparativ aus dem Comparativ *wirs* gebildet, wie »*mehr-ere*« und lat. *magister,* und *minis-ter*); *Lische* (Bern II, 68), grobes Gras, = mhd. *liesche; lätz,* verkehrt (Basel II, 36) = mhd. *letze;*

Digitized by Google

ruuch (Aargau I, 40) rauh = mhd. *rûch; milach* (Appenzell S. 3) = ahd. *miluh* und *mileh* (judendeutsch *Milech*); *Gliger* (Bern II, 18) = mhd. *geliger* stn. Lager (judendeutsch *geleger*); *Reech* = mhd. *rêch* (Zürich II, 16) nhd. Reh; *luegen* und *losen* (Zürich III, 4) = mhd. *luogen* und *losen*, sehen und hören; *Götte* (ebda. S. 5) ebenso mhd. Pathe; *Anke* ebenso mhd. = Butter (ebda. S. 18 u. o.); *Gade* = mhd. *gadem* und *gaden* stn. Kammer (ebda. S. 19); *grynen* = mhd. *grînen*, den Mund verziehen, weinen (ebda. 44); *sä gaumed* (Zürich IV, 28) = sei behütet, von mhd. *goumen*, Acht geben, bewachen; *feiße Chäs*, fetter Käse (Uri S. 8) = mhd. *feiz; Schwäher* und *Schwiger* (Schaffhausen 7) = mhd. *swëher* und *swiger; Zändweh* (Luzern I, 46), Zahnweh = mhd. *zant* gen. *zandes; marmelstein*, Marmor (Schaffhausen 10) ebso. mhd., auch judendeutsch; *zelg* (ebda.) = mhd. *zelch* stm. Zweig; *Zystig* (Zürich IV, 51) Dienstag mhd. *zîstac* aus *Ziuves tac* (s. Grimm, deutsche Mythol.[4] 102) etc.

Und so könnte ich noch manches Interessante anführen, fürchtete ich nicht, den einer derartigen Besprechung zugemessenen Raum schon weit überschritten zu haben, so: wie die Mundart sich scheut, bei Beteuerungen und Verwünschungen einerseits den Namen Gottes oder sonst Heiliges, andererseits den Teufel oder andere böse Geister bei ihrem eigentlichen Namen zu nennen, sondern sie absichtlich so corrumpirt, dass sie kaum kenntlich sind, oder die heidnischen Götter citirt, die längst zu Unholden geworden sind. So heißt es unzählige Mal in unserer »Sammlung«: »*bigost*« (bei Gott), »*bigottlig*«, »*bigopplig*«, *egoppel* (= wahrlich vgl. Schmeller, a. a. O. I, 961 und Tobler, Appenzell. Sprachschatz S. 229); ferner: *bim Düxel* (Teufel), *Hackermänt* (Sacrament), *bim Hackermänge, potz Hund, bim Hund* (s. Grimm a. a. O. 832); *bim Dummer* (euphemistisch entstellt statt *b. Donar*, oder auch *bim dummer Hammer* (= *bei Donars Hammer* Grimm a. a. O. 151), oder endlich *bim Dunn, bim Dunnstig, bim fule Dunnstig* etc. (Vgl. noch Stöber in Frommanns Ztschrft. II, 501 ff.) Eine interessante Verwünschung ist endlich: *Himmel und Surchrut* (Sauerkraut) Uri, S. 15, statt *Himmel u. Kreuz . . .*, wie Stöber (a. a. O.) aus dem Elsass einen Fluch erwähnt: »*Botz Kr . . . ûttsalat unn Speck derzue.*«

Und nun zum Schluss noch seien hier zwei merkwürdige grammatische Erscheinungen hervorgehoben, die sich kaum anderwärts finden dürften, ich meine nämlich erstens die Bezeichnung des höchsten Grades, des Superlativs; und zwar

Digitized by Google

geschieht dies im »*Schwizer-Dütsch*« sehr häufig entsprechend dem schriftdeutschen »*sehr*«, das ja ursprünglich »schmerzlich«, »gewaltig« bedeutet, durch Hinzufügen des Adv. »*grausam*« zum Positiv. So heißt es Zürich I, 46: *gruusam bravni* (plur.) = sehr br.; ebda. 48: *grüseli billig;* Zürich III, 14: *grusam lind;* Unterwalden I, 7: *grysli wohl,* oder *grüseli wohl* (Solothurn I, 23); und demgemäß auch: *es tuet mi grysli Wunder näh* (= nehmen) (Basel II, 62).

Zweitens die Verbindung transitiver Verba mit dem Nominativ als Objectcasus. Es findet sich nämlich in unserer »Sammlung« geradezu: »*s'het blitzget dr ganz Namittag*« (Bern I, 18); »*flie der Uebermut*« (Bern II, 39); »*sie trait* (trägt) *der Stoff zue d'Papyr*« (Basel III, 14); »*schlummere . . . der lang Todesschlaf*« (Glarus I, 18); *lobed und rüemed* (imperat.) *der Herrgott* (ebda. 51); *vergiss dr Pfäffer* (Solothurn I, 48) u. a. dgl.

Wie diese Anomalie zu erklären sei, darüber möchte ich mir eine Vermutung erlauben. Ich glaube nämlich nicht, dass in den genannten und anderen derartigen Beispielen wirkliche Nominative vorliegen, d. h. dass den Sprechenden oder Schreibenden der Nominativ als Object zu dem, von ihnen gebrauchten, transitiven Verbum im Geiste vorschwebt, sondern, dass der bestimmte Artikel im Masc. in der Mundart im N. und Ac. »*dĕ*« gelautet habe, wie ja noch in verschiedenen Verbindungen (vgl. engl. *the*), das nun ganz allgemein unter dem Einfluss der Schriftsprache zu »*dĕr, dr*« geworden und so auch in den Accusat. gedrungen ist.

Es fehlt übrigens in unserer »Sammlung« auch nicht an einem umgekehrten Fall, der Verbindung nämlich des verbum substant. »sein« mit dem Accusat.: »*ist en armen gemänen Ma gsee*« (gewesen) (Appenzell S. 4), wie es auch im Plattdeutschen heißt: *dat was en gauden Kirl.* Vgl. darüber G. H. Müller in dieser Ztschrft. XIII S. 63. Bekanntlich ist dies die gewöhnliche Construction des verb. subst. *(kâna)* »sein« im Arabischen.

J. Babad.

Digitized by Google

Der Platonismus Michelangelos.

Von Victor Kaiser.

III. Michelangelos Mediceer.

Seit einem Jahrzehnt hatte bereits Michelangelo in seinem großen Gemäldecyklus der sistinischen Capelle zu Rom als Maler den Gipfelpunkt seines Ruhmes erstiegen, als ihm der Mediceer-Papst Leo X. den Auftrag erteilte, zu Ehren der letzten legitimen Sprösslinge seines erlauchten vom alten Cosimo gegründeten Hauses, seines Bruders Giuliano und seines Neffen Lorenzo in ihrer Vaterstadt Florenz eine Grabcapelle zu errichten und mit einem plastischen Bilderkreise zu schmücken. Im Gebiete der Bildnerei wollte nun Michelangelo, wie es überhaupt seiner Sinnesweise entsprach[1] — sich selbst übertreffen; denn sie schätzte er am höchsten unter den bildenden Künsten, ihr legte er in seiner dichterischen Anschauung[2] vorzugsweise den göttlichen Beruf des Künstlers bei, mit derselben Gewalt seines wuchtigen Hammers die lebendige Idee des Bildwerks aus der rohen Umhüllung des Marmorblocks zu befreien, wie der platonische Weltbildner die ewigen Ideen in der widerstrebenden Materie nachbildet und darnach den harmonischen Bau des Weltalls gestaltet.

Die von ihm selbst entworfene architektonische Anlage und Gliederung der mediceischen Grabcapelle von San Lorenzo machte demnach Michelangelo ganz seinem bildnerischen Hauptzwecke dienstbar: unter der hohen Kuppel gleitet ein reicher, ungebrochener Lichtstrom auf die Marmorgruppen hernieder, erweckt hier das harmonische Spiel der feinsten

[1] Michelangelo, Rime, ed. Ces. Guasti 1863. Madr. 81.

[2] A. a. O. Madr. 12.

Digitized by Google

Gegensätze von Schatten- und Lichtwirkungen auf der freien oder beschatteten Stirn, auf dem gehobenen oder gesenkten Antlitz, auf den ruhenden oder mannigfach bewegten Gliedern der sitzenden und liegenden Gestalten und macht das leiseste Anschwellen und Abschwellen der künstlerisch beseelten Körperformen dem Auge empfindbar. Das reich gegliederte Kranzgesims, das über den beiden plastischen Gruppen an den Wänden hinläuft und von den vier Eckpfeilern getragen wird, dient den Bildwerken als architektonischer Rahmen, wodurch sie nach oben abgeschlossen und unter sich zu einem cyklischen Ganzen zusammengefasst werden. Die vor den Mittelnischen stehenden Sarkophage endlich sind, wie die ornamentalen Formen der Wände verhältnismäßig klein und spielend gebildet, damit die darauf ruhenden Figurenpaare als Kolossalgestalten durch ihre stilvolle Behandlung hervortreten. Die Freiheit, die dem Künstler für die Lösung seiner Aufgabe eingeräumt war, hat er also dazu benutzt, die Architektur seinem plastischen Zwecke anzupassen.

Die größte Freiheit nahm sich aber Michelangelo in der Conception seiner plastischen Ideen, indem er auch das historisch Gegebene seiner künstlerischen Intention unterwarf. Giuliano de' Medici, Herzog von Nemours, und Lorenzo de' Medici, Herzog von Urbino, sind historisch gegebene Persönlichkeiten. Allein Michelangelos Statuen der beiden Fürsten sind so wenig historische Portraitfiguren, dass ein heutiger Erklärer auf den Einfall kam, Vasari zu beschuldigen, er habe ihre Namen verwechselt, das Grabdenkmal Lorenzos sei das Giulianos und umgekehrt. Die fortschreitende Erkenntnis jedoch, die aus dem Born des wissenschaftlichen Streites geschöpft wird, hat das Zeugnis jenes alten Geschichtschreibers der italienischen Kunst bestätigt, aber auch erwiesen, dass die vermeintlichen Bildnisstatuen lediglich die idealen Schöpfungen des Künstlers sind. Allein wenn sie auch der äußern Tatsächlichkeit entraten, entbehren sie doch keineswegs der innern Wahrheit der Geschichte; denn zu ihr gehören die historischen Ideen so notwendig,

Digitized by Google

dass ohne sie die historische Wahrheit verstümmelt ist. Beide Statuen sind vielmehr die historischen Idealgestalten, oder, wie sie mit Recht genannt worden sind, die Heroen der Renaissance, nicht bloß in dem engern Sinne der jenem Zeitalter eigentümlichen Kunstform und Kunstvollendung, sondern so, dass in dem Gegensatz der beiden plastischen Einzelgestalten auch der geistige und sittliche Gehalt der italienischen Renaissance und des in ihr neuemporgekommenen und mit ihr in seiner Hauptlinie erlöschenden Fürstengeschlechts verkörpert ist.

Welche Ideen sind es nun, die sich in den Idealgestalten der beiden Mediceer-Fürsten künstlerisch ausprägen? Oder vielmehr fragt es sich zunächst: Welches sind die Formgedanken, in denen diese Gedankenformen oder die Ideen des Kunstwerks sichtbar ausgeprägt sind?

1.

Um diese Fragen zu untersuchen, dürfen wir jene historischen Einzelgestalten nicht vereinzeln, sondern jede muss mit dem Paare der allegorischen Figuren, das zu ihren Füßen auf dem Sarkophag hingelagert ist, zu einer Gruppe vereinigt werden. Die allegorischen Gestalten der Nacht und des Tages verbinden sich mit Giuliano, der Abend und die Morgendämmerung mit Lorenzo, sie bilden in jeder Beziehung für jene die Grundlage und Voraussetzung, sind aber nicht wie die Mediceer-Statuen als Einzelfiguren voneinander zu trennen, sondern paarweise geordnet, zeigen sie im ganzen und einzelnen Gegensätze, die einander fordern und sich entsprechen, sei es in dem Wechsel des Geschlechts und der Haltung und Wendung der Köpfe und Leiber, oder in dem Vor- und Zurücktreten der Körperteile, dem Heben und Senken, Einziehen und Ausstrecken der Glieder. Mögen auch die Linien kühn sich verschieben, und die Standorte des Beschauers beliebig wechseln, immer bietet sich dem Auge ein harmonisches Entgegenstreben der plastischen Verhältnisse und Formgedanken dar. Dadurch wird jene stilvolle Eurhythmie erzeugt, welche Platon in dem Gegensatz der

Digitized by Google

Strophe und Antistrophe der lyrischen und dramatischen Chorgesänge bemerkte: er nannte sie daher ein antistrophisches Gleichgewicht der Gegensätze, und indem er dies von ästhetischen auf sittliche Verhältnisse übertrug, forderte er es als höchstes Ziel auch für die sittlichen und die Bildungsgegensätze des Menschenlebens. An den allegorischen Figuren Michelangelos äußert es sich zunächst in der Kunst der Linienführung, und diese Grundbedingung der Bildnerei erscheint hier auf einer solchen Höhe der Vollendung, dass dadurch Vasaris Urteil gerechtfertigt wird: Wenn jemals die Kunst verloren gehen könnte, würden sie allein genügen, diese zu ihrem alten Glanze zu erheben.

Was sind nun aber die Gedankenformen, die in jenen künstlerisch vollendeten Formgedanken dem Auge sich darstellen? Allerdings ist es der tägliche Umschwung des Himmels in den kosmischen Verhältnissen der äußeren Natur, was nach der traditionellen Vorstellung die vier Statuen Nacht und Tag, Abend und Morgen bedeuten, und an der Richtigkeit dieses allegorischen Sinns, den Vasari überliefert hat, kann kein Zweifel aufkommen, hat doch Michelangelo an und neben der Hauptgestalt die Symbole der Nacht gehäuft: Eule und Traummaske, den Büschel der Mohnköpfe und die Sterne über dem Haupte der Nacht, und die allegorische Bedeutung der drei andern ergibt sich von selbst aus ihren plastischen Gegensätzen und Verhältnissen zu der Hauptfigur, der Nacht. Für unsere Naturanschauung sind ferner die beiden Dämmerungen die Gleichgewichtspunkte, Mittag und Mitternacht aber die entgegengesetzten Extreme im Kreislaufe des steigenden und sinkenden Tages; ebenso waltet in der Kunst Michelangelos bald der Gegensatz der sich entsprechenden Figuren Tag und Nacht, bald das harmonische Gleichgewicht der Gegensätze von Abend- und Morgendämmerung vor. Allein die vier Statuen bedeuten noch mehr als bloß die tägliche Achsendrehung der Erde und deren kosmische Beziehungen, sie sind noch mehr als bloß abstracte allegorische Figuren. Michelangelos Statuencyklus ist gleich Dantes göttlicher Komödie ein vielsinniges

Digitized by Google

Werk, opus polysensuum, wie der Dichter selbst seine erhabene Schöpfung in der Widmung des Paradiso an den Scaliger von Verona genannt und den eigentlichen Sinn neben der uneigentlich allegorischen Bedeutung der drei Behausungen Hölle, Fegfeuer und Paradies bestimmt unterschieden hat. Die vier allegorischen Figuren Michelangelos sind nicht bloß Sinnbilder des physischen Makrokosmos, sondern Menschengestalten, welche unmittelbar und eigentlich den organischen und geistigen Mikrokosmos des Menschenlebens im Kreislaufe des Tages abbilden und in der knappen und geisterfüllten Formensprache der plastischen Kunst, in Haltung, Geberden und Mienen, im einfachen Linienzug klar und deutlich erkennen lassen.

Michelangelos Statue der Morgendämmerung wird Aurora genannt, ist aber nicht die heitere Göttin der erwachenden Natur, die der ersten Lichtstrahlen des jungen Tages sich freut, die rosenfingrige Eos Homers: sie ist die Menschengestalt, die aus schweren Morgenträumen vom Lager aufschrickt, aber auch, vom Tageslichte geblendet, zurückschrickt und die halbgeöffneten Augen mit dem Gewande schützen will. Der Abend (crepuscolo) ist eine edle Männergestalt, die von des Tages Arbeit ausruht. Die ganze untere Seite des hingelagerten Leibes ruht bereits ebenso, wie sie an seinem Gegenstück, der Morgendämmerung noch auf dem Lager ruht. Die obere Seite dagegen ist an beiden Gestalten in einer gleichmäßigen Bewegung begriffen, die sich an Haupt und Gliedern äußert; sie ist aber dort eine aufwärtssteigende, hier eine abwärts sinkende: dort steigt sie bereits, hier sinkt sie noch. Die Gegensätze der Formgedanken verschieben sich also wie die Linien und erzeugen das schönste antistrophische Ebenmaß, sozusagen ein Sichfragen-und-antworten — eine Dialektik der Kunst. Ihnen entsprechen auch die Gedankenformen. Die innere Bewegung ist in beiden Gestalten nicht frei, sondern gehemmt: sie ist ein Streben. Wenn an der Statue der Morgendämmerung der aufgestemmte linke Fuß und der heraufgebogene Schenkel bereits der innern Bewegung des Traumlebens folgen, so wird

Digitized by Google

doch die Erwachende von außen gestört durch das aufgehende Licht des Tages. Dieselbe Erscheinung beobachten wir an der Statue des Abends. Der ermüdete Organismus folgt der eigenen Schwere, aber nur allmählich und langsam; denn der herabziehenden Trägheit der Materie wirkt eine andre Kraft entgegen, wenn der übergeschlagene rechte Fuß auf das Knie nicht gestützt, sondern bloß angelehnt ist, oder wenn nur die rechte Hand auf dem Körper ruht, aber der Arm, wagrecht ausgestreckt, frei über dem Körper schwebt. Diese die Schwerkraft der Materie hemmende Macht ist jedoch hier nicht wie dort eine physische Kraft, es ist die innere Welt des Geistes und Gemüts, die erweckt wird durch die Abendruhe oder durch die Abkehr von den Zerstreuungen des Tages und die stille Einkehr in sich selbst, und die sich sammelt auf der gedankenvoll vorgeneigten Stirn, so dass auch die Glieder noch nicht sämmtlich und noch nicht ganz zur Nachtruhe herabsinken. Das geistige Streben und Widerstreben, das Gleichgewicht und die Bewegung des Geistes sind die Gedankenformen, die in dem Figurenpaare der Dämmerungen ebenso mit plastischer Unmittelbarkeit vor Augen gestellt sind, wie die kosmischen Bewegungen und Gegensätze, das Gleichgewicht und das allmähliche Steigen und Sinken des Tages uneigentlich oder allegorisch darin ausgedrückt werden.

In dem andern Figurenpaare springt der Gegensatz zwischen den beiden Gestalten des Tages und der Nacht scharf in die Augen, obgleich auch hier in den Umrissen und Hauptlinien das ästhetische Gleichgewicht, fast das Gleichmaß oder symmetrische Verhältnis beibehalten wird. Der Tag ist ein sinnlich kräftiger Athlet, seine Bewegung ist entgegengesetzt derjenigen des ersten Paares, sie geht weder auf- noch abwärts, sondern seitwärts hin und her. In unruhig verschränkter Haltung wälzt er sich auf dem Lager, gewaltsam hat er die rechte Schulter links gewendet und presst mit dem rechten Arm das übergeschlagene linke Bein auf die Seite, ohne in dieser unfreien Haltung verharren zu können. Was den Tag auf dem Lager festhält, scheint wie bei der Morgendämmerung

Digitized by Google

zunächst eine äußere Ursache zu sein: dort war es das Morgenlicht, hier ist es die Mittagshitze. Auch ein inneres Motiv ist in der Haltung und Bildung des Kopfes zu erkennen. Seine Bewegung ist nicht minder gewaltsam als die des Oberleibes: er kehrt sich hastig rechts, wie dieser links sich gewendet hat, und über den mächtigen, uns zugekehrten Nacken und Rücken spähen uns zwei wilde, zornmütige Augen entgegen. Gleich dem Krater eines ruhenden Vulkans umschließt die Marmorumhüllung der unvollendeten Statue die kecke Stirn und die unheimlich glühenden Augen. Es ist die leidenschaftliche Naturgewalt des männlichen Willens, die hierin sich ausspricht, sie kann ihre herkulische Stärke sowohl hohen und edlen Zwecken widmen, als dem Gemeinen und Niedrigen dienen. Bald ist sie der Söldnerdienst der Willkür, der durch keine Macht des Rechts und Gesetzes gebunden, nur das Recht des Stärkern vertritt, der rohe Eigennutz, der männische Egoismus, der den materiellen Interessen der Lust und des Gewinnes fröhnt; bald ist sie aber auch der erhabene Heroendienst eines Herakles, der unter der Herschaft der Vernunft die Ungetüme der äußern Natur und die räuberische Willkür der Menschen bezwingt und straft, und durch solche Dienstbarkeit sich göttliche Ehren erkämpft.

Im klaren Gegensatz zur Unruhe des Tages atmet die großartige Gestalt der Nacht tiefe Ruhe; es ist aber nicht die Grabesruhe, sondern jenes Gleichgewicht der psychischen und organischen Bewegungen, welches alle Gewaltsamkeit ausschließt: die Ruhe des mitternächtlichen Schlafes. Zwar geht auch hier wie dort die Bewegung seitwärts, sie schwankt aber nicht unstät hin und her. Auch hier ist die rechte Schulter links gewendet, und der rechte Oberarm an die Außenseite des linken Schenkels angepresst; aber dieser ist nicht wie dort übergeschlagen und widerstandslos dem schwankenden Seitendrucke des Oberkörpers ausgesetzt, sondern energisch herangezogen und mit dem Fuß auf den Boden gestemmt, setzt er ihm einen festen Haltpunkt entgegen und erzeugt das Gleichgewicht der mechanischen Gegensätze.

Digitized by Google

Mit der horizontalen Seitenbewegung des Oberkörpers combinirt sich die entgegengesetzte, vertical steigende und sinkende Bewegung des im tiefen Schlafe liegenden Organismus, und bedingt dadurch seine statische Ruhe, während in den andern allegorischen Figuren die verschiedenen Bewegungsarten getrennt sind und ihren Gleichgewichtspunkt nicht erreicht haben. In schön gewölbter Linie neigt sich der Nacken und das edelgeformte Haupt, und daran legt sich die rechte Hand, so dass der Arm, unten nicht fest aufruhend, sondern seitwärts angelehnt, jeder leise sich hebenden und senkenden Bewegung des Kopfes folgt und die innere Ruhe und das psychische Gleichgewicht der Gedanken, das leise Weben und Schweben, das tiefe Traumleben des Geistes abbildet. Die verblassenden Erinnerungsbilder des Tages weichen aus dem Angesichte der Träumenden und lassen hier einen maskenartigen Ausdruck zurück; aber aus der Tiefe der Seele steigen, vom Drucke der Materie befreit, lichte Traumgestalten und schweben am Horizont des Bewusstseins, wie Sternbilder in dunkler Nacht, auf und nieder. Es ist das innerste Leben und Weben der Seele, was Michelangelo nicht bloß abstract durch das Symbol der Traummaske andeutet, sondern durch die combinirten Bewegungen der schlafenden und träumenden Frauengestalt sichtbar darstellt. Die Sterne am Diadem der Nacht weisen symbolisch auf die Angelsterne der Vernunft, auf die ewigen Vorbilder des Schönen und Edlen als die lichten Traumbilder der Nacht hin. In derselben psychologischen Färbung schildert Michelangelo diese höchsten Ziele des menschlichen Strebens in einem Sonett, das voll dichterischer Begeisterung die Nacht verherrlicht: »O Nacht, du süße, obwohl dunkle Zeit, du vernichtest in der Seele jeden müden Gedanken, sobald dein feuchter Schatten alles zur Ruhe bringt, und auf Traumesschwingen hebst du meinen Geist von der Erde hinweg zu den höchsten Sphären, wohin ich strebe. Du linderst jedes Herzeleid und tilgst aus der Brust des Edlen allen Zorn und Ueberdruss. Darum, wer dich preist und ehrt, hat verständigen Sinn.«[1]

[1] Michelang. Rime. Son. 44.

Digitized by Google

Beide Gesichtspunkte, der allegorisch-physische und der eigentlich-psychologische, dienen wohl dazu, die Bedeutung der einzelnen vier Figuren zu verstehen, genügen aber nicht, um die eigentümliche Gruppirung der Figurenpaare und deren antistrophisches Gleichgewicht zu begreifen. Nach der physischen Regel der Zeitfolge gehören Morgen und Mittag, Abend und Nacht, als die natürlichen Paare zusammen, nicht aber Morgen und Abend, Mittag und Mitternacht, wie sie der Künstler gruppirt hat. Ebenso psychologisch verknüpft sich das affectvolle Erwachen aus den unruhigen Morgenträumen mit dem aufregenden Getriebe, den Sorgen und Zerstreuungen des Tages, die Abendstille und die Rückkehr der Seele aus der Welt der Sinne mit der nächtlichen Einsamkeit und der Vertiefung in die ideale Welt des Geistes. Michelangelo hat also nicht das natürlich und geistig Verwante gepaart, sondern die Gegensätze vermittelst der äußern, künstlerisch vollendeten Formgedanken zu einem harmonischen Ganzen zusammengefügt, ohne dass weder in ihrer allegorischen noch psychologischen Bedeutung die entsprechenden innern Gedankenformen zu erkennen wären. Die Sonette des Dichter-Künstlers geben uns nun einen Fingerzeig über die Richtung, in welcher wir die Lösung dieses Problems aufsuchen müssen. Auch in seinen Sonetten spricht Michelangelo von den Hauptgegensätzen in den Zeitabschnitten des Tages, und zwar sowohl als Gegensätzen in der äußern Natur als auch in der Welt des Geistes; von deren Ausgleichung aber gibt er nur eine Andeutung. Er sagt: »Die Eine Zeit teilte der Schöpfer zwiefach, in Tag und Nacht, und gab die Sonne dem einen, der andern den Mond. Darnach trennte sich auch das Schicksal der Menschen, als der Kinder des Tages und der Nacht: mir ward die dunkle Zeit zuteil.«[1] Der Nacht gibt der Dichter den Vorrang vor dem Tag in einem andern Sonett: »Das Saatfeld, das der Sonne offen liegt und von tausendfältigen Pflanzenkeimen strotzt, bearbeitet der derbe Landmann mit dem Pflug, aber die Nacht allein taugt dazu,

[1] A. a. O. Son. 41.

Digitized by Google

den Menschen zu pflanzen und zu pflegen (piantare). Um wie viel höhern Wert also die Cultur des Menschen hat, als die Früchte des Feldes, um so viel heiliger sind die Nächte als die Tage.«[1] Aehnlich urteilte Michelangelo über die Pflege der Kunst in seinen Unterredungen mit Vittoria Colonna und nach dem Berichte Vasaris: die Kunst bedürfe der Einsamkeit und Stille. »Die tiefen Gedanken des Künstlers, seine stille Geistesarbeit, sagte er, verlangen den ganzen Mann und lassen nicht den kleinsten Teil seiner Seele frei für die Zerstreuungen des Tages, welche der gesellschaftliche Umgang und die Sitte fordern.« Wenn aber auch der Dichter meistens Tag und Nacht einander entgegensetzt und diese über jenen erhebt, deutet er doch schon in dem zuerst genannten Sonett die Verwantschaft beider an, wenn er vor der Schöpfung von Tag und Nacht beide Zeitabschnitte als Eins voraussetzt. Ferner erweitert er in einem andern Sonett das Reich der Nacht, indem er dazu auch die Schatten rechnet, die das Tageslicht erzeugt. »Nur der Pöbel nennt es Nacht, wenn Phöbus mit seinen leuchtenden Armen den kalten und feuchten Erdball nicht umfängt; in Wahrheit ist wohl die Erde die Mutter der Nacht, weil sie in ihrem Schooße den Schatten birgt; aber Phöbus ist ihr Vater.« Den Grund dieser Genealogie findet der Dichter darin, dass das Sonnenlicht die Sinnendinge heiter umspielt und so Schatten erzeugt. Auch die Schattenwelt, als notwendigen Gegensatz und Gefährtin des Tageslichts, rechnet er also zum Reiche der Nacht.[2]

Das Licht macht die Dinge schön durch die wechselnden Schatten, es erzeugt die schönen Gestalten der sichtbaren Welt. Mit diesem Gedanken weist der Dichter Michelangelo hin auf die ästhetische Versöhnung der Gegensätze von Nacht und Tag und trifft den Grundton seiner platonisch gestimmten Lyra, der durch alle seine Dichtungen fortklingt: die Freude an den schönen Gestalten der sinnlichen

[1] A. a. O. Son. 42.

[2] A. a. O. Son. 43 und 42. Relativer Gegensatz von Schatten und Licht gleich dem platon. Gegensatz von Uebel und Gutem. II. Jonas S. 183.

Digitized by Google

Welt als die erste Stufe im Entwickelungsgang des philosophischen Triebes oder des platonischen Eros.[1] Auch in den schönen Gestalten der allegorischen Figuren und ihrer antistrophischen Gruppirung erscheint uns die sichtbare Harmonie der Gegensätze von Nacht und Tag, Abend und Morgendämmerung, aber lediglich in der äußern Kunstform oder in den Formgedanken der Kunst. Soweit wir jedoch in ihnen die entsprechenden Gedankenformen der Natur und des Geistes bisher erkannt haben, vermissen wir darin die Uebereinstimmung; denn weder die Zeitformen der Natur noch die Entwickelungsstufen des Geistes rechtfertigen die Gruppirung des Künstlers. Wir müssen also, um diesen Mangel zu ergänzen, einen dritten Gesichtspunkt aufsuchen, der weder in dem allegorisch-physischen noch in dem psychologischen schon enthalten ist. Liegt er etwa in derselben Stufenreihe des philosophischen Triebs, wovon wir die erste Stufe des platonischen Eros, die Freude an den schönen Gestalten der sinnlichen Erscheinung, bereits in dem antistrophischen Ebenmaß der allegorischen Figurenpaare entdeckt haben? Was doch weder in der psychologischen Natur des Geistes noch in der äußern sinnlichen Natur gegeben ist, kann nichts andres sein als die sittliche Menschenwelt, das Vernunftreich der sittlichen Ideen, d. h. etwas, das, wenn es nicht wäre, sein sollte. Der ethische Gesichtspunkt muss also den ästhetischen Mangel ergänzen, den wir in den schönen Gestalten und Gruppen der allegorischen Figuren gefunden haben. Und er taugt dazu vermöge der Verschwisterung des Guten mit dem Schönen oder der Erweiterung des Schönen zum Guten, welche Platon, der Nationalphilosoph der hellenischen Kalokagathie, dialektisch entfaltet und Michelangelo, der größte Bildner der Renaissance, in seine »tiefen Gedanken« und seine »stille Geistesarbeit« aufgenommen und dichterisch[2] und künstlerisch verarbeitet hat, mit Einem Worte: vermöge des Platonismus Michelangelos.

[1] A. a. O. Son. 53.
[2] A. a. O. Ep. 5. Son. 28.

Digitized by Google

2.

Die Vertreter der sittlich strebenden Menschenwelt sind in dem Statuencyklus Michelangelos die historischen Gestalten Giuliano und Lorenzo de' Medici. Sie erscheinen nicht in ihrem Zeitcostüm, sondern in der Rüstung römischer Imperatoren. Die großen Männer der italienischen Renaissance glaubten in den Gebieten des Staates und der Wissenschaft, der Poesie und Kunst das geistige Erbe der alten Römer angetreten zu haben. Von der glänzenden Herrlichkeit des alten Rom hatte Michelangelo selbst eine so hohe Meinung gefasst, dass er gegen Vittoria Colonna sich äußerte, die Kunst wäre überhaupt aus der Welt verschwunden, hätte nicht Italien unter allen Ländern die deutlichsten Spuren des römischen Imperiums aufbewahrt, und die italienische Renaissance mit der römischen auch die Bildung des alten Griechenlands in sich aufgenommen; daher die Kunst seiner Zeit von Michelangelo auch die Kunst des alten Griechenlands genannt wurde. Die beiden Mediceerstatuen versetzen uns also auf den ersten Blick in den geistigen Mittelpunkt der italienischen Renaissance, in die lebendige Berührung dieses Zeitalters mit dem griechisch-römischen Altertum. Mit den Insignien der Herschergewalt ausgerüstet, gehören sie zu den höchsten Kreisen des gesellschaftlichen Lebens unter die Fürsten und Führer, die männerbeherschenden Heroen: sie sind die Heroen der Renaissance. Die Richtung, wohin beide Gestalten sich wenden, ist für den Beschauer dieselbe; denn sie sitzen in den Nischen der Grabcapelle an gegenüberliegenden Wänden. Das gemeinsame Ziel beider ist kein anderes als der Staat, den sie zu leiten berufen sind. Und den Staat schätzten die Alten als das Höchste im Menschenleben, er galt den griechischen Denkern und Geschichtschreibern als der Inbegriff der sittlichen Menschenwürde, und die Römer hatten für den Wert des Bürgers, der ihn mit Gefahr seines Lebens schirmt, wie für die persönliche Würde des Menschen, für die Tugend und die Mannhaftigkeit, nur Ein Wort: Virtus. Wenn aber auch beide plastischen Gestalten das gleiche Ziel ins Auge

Digitized by Google

fassen, verfolgen sie es doch auf entgegengesetztem Wege, der Aeltere, Giuliano wendet sich nach seiner linken, der Jüngere, Lorenzo nach seiner rechten Seite hin. Jener folgt derselben Richtung, in welcher zu seinen Füßen die allegorische Figur des Tages hingelagert ist, und kehrt Haupt und Auge entschieden ab von der schlafenden Nacht. Dieser neigt sich dem rechts vor ihm ruhenden Abend zu und hinweg vom erwachenden Tage. Nach der poetischen Unterscheidung Michelangelos ist also der links gewendete Giuliano das Kind des Tages, der rechts vorgebeugte Lorenzo das Kind der Nacht.

Giuliano sitzt tatbereit und hält das Attribut seiner Macht, den Feldherrnstab im Schooße zwischen den nervigen Händen. Der linke Fuß ist eingezogen und wird leicht den Schwerpunkt des Körpers finden. Der rechte ist vorgesetzt, und das kräftig geformte Knie wird rasch und elastisch den Körper heben. Aehnlich hat Michelangelo die untern Extremitäten seines Moses gebildet, nur ist dessen linker Fuß weiter zurück und auswärts gesetzt, der rechte heftig auf den Boden gestoßen, sodass das Gewand über dem Knie sich aufgebauscht hat. Nicht bloß schnellkräftig vom Sitze sich erheben, sondern aufspringen wird der Prophet vom Sinai im heiligen Zorn, wie ein ergrimmter Löwe hat er den mähnenartig herabwallenden Bart geschüttelt und mit der Rechten gefasst, als er in rascher Bewegung das Haupt links gewant, vom Sturm und Drang des Innern blähen sich die Nüstern und Wangen, quellen die Augen gewaltsam hervor, wie sie den Frevel des auserwählten, des Eigentumsvolkes des Einen Gottes gewahren. Ganz anders entwickelt sich der tatbereite Wille in der fürstlichen Gestalt Giulianos als in dem gottgesandten Volksführer der Juden: er dient der klugen Berechnung des Staatsmanns. Stramm aufgerichtet ist der muskelkräftige, schlanke Oberleib, lang aufgereckt der Hals, unter der kalt berechnenden Stirn lauern schlangenklug die weitausspähenden Augen, keine innere Bewegung schwellt die glatten Wangen und die straffangespannten Nasenflügel, der Atem scheint hier leise

Digitized by Google

eingezogen oder angehalten, während er dort stürmisch hervorbricht. Was List und Schlauheit vorbereitet, wird rasche Gewalttat mit einem Schlag vollbringen. List und Gewalt ist die Politik, welche dieser Heros der italienischen Renaissance vertritt.

Das classische Altertum kannte wohl diese Politik: die Römer übten sie, die griechischen Sophisten lehrten sie. List und Gewalt war die Politik des römischen Senats: weitaussehende Pläne entwarf er und wartete zu, bis die Göttin Gelegenheit herankam, die nach römischer Vorstellung mit rascher Tat nur am Stirnhaar zu fassen war, nicht aber am kahlen Hinterhaupt. List und Gewalt war auch das Evangelium der Politik, das die Sophisten im Zeitalter Platons verkündeten und als Wanderlehrer vielgeschäftig und redegewant in Griechenland verbreiteten. Nicht Vernunft und Wissenschaft erzeuge das Recht und Gesetz, sondern der Wille und die Praxis allein; die Willkür der Machthaber und Völker, was ihnen zweckdienlich erscheine, sei der Inhalt des Rechts, lehrte der Sophist Protagoras,[1] und seine Gesinnungsgenossen Thrasymachos und Glaukon behaupteten, auf dem Nutzen des Stärkeren gegenüber dem Schwachen beruhe der Staat und die Politik[2]. In dem platonischen Gespräche Gorgias[3] will Kallikles das Recht der genialen Willkür durch das Beispiel des größten Heroen begründen: der gewaltige Herakles habe den Riesen Geryones wegen der von ihm mit Menschenblut genährten Rinder nicht bestraft, sondern diese schlechthin ihm geraubt, denn er habe sie von ihm weder gekauft noch geschenkt erhalten. Nicht das sei würdig und schön, die Begierden durch Vernunft zu zügeln und zu beherschen, sondern nach dem Rechte der Natur müssen Vernunft und Tatkraft den Begierden dienen, um sie ins Unbegrenzte zu steigern. Diese Sophistik der Begierden, dieses Vernünfteln der Leidenschaften vergleicht Platon mit den Gestalten der Centauren und Satyrn und

[1] Plat. Protag. p. 320d—328d.
[2] Pl. Resp. l. I.
[3] Pl. Gorg. p. 282cff.

Digitized by Google

andrer Gebilde der griechischen Sage und Kunst; denn in ihnen wird das Edle mit dem Gemeinen, der Adel der Menschengestalt mit Tierleibern und tierischen Gliedern seltsam vermischt.[1]

Die sophistische Umkehr der sittlichen Grundkräfte, Vernunft und Wille, die Vergewaltigung der Vernunft hat auch Michelangelo in den Beziehungen Giulianos zu den allegorischen Figuren ausgedrückt: von der stillen Geistesarbeit der Nacht wendet sich dieser hinweg zu der herkulischen Gestalt des Tages. Auf der sonnigen Höhe der politischen Macht verfolgt er die gleichen Interessen des materiellen Vorteils und Wohlseins, wie der derbe Landmann in Michelangelos Sonett (il fier bifolco), welcher mit harter Arbeit seinen sonnig gelegenen Acker bestellt, aber die geistige Pflege des Menschen nicht kennt. Wie diesen der Dichter, rechnet also jenen der Künstler Michelangelo zu den Kindern des Tages; und wie die Früchte des Tages, d. h. der niedern Cultur, oder die Erzeugnisse des Ackerbaues, der Gewerbstätigkeit und des Handels nur den sinnlichen Bedürfnissen des Lebens dienen, so vergisst der Staatsmann seinen königlichen Beruf und macht das Hohe dem Niedern dienstbar, wenn er den Staat nach denselben Grundsätzen leitet, wie der Landmann seinen Acker anbaut. Sich selbst entwürdigend wie Noah, der seinen Weinberg bebauende Stammvater der erhabenen Propheten und Sibyllen in der Sistina, sinkt er auf die Stufe oionistischer Lebensklugheit hinab.[2]

Die Statue Lorenzos hingegen gehört zum Reiche der Nacht schon aus dem äußern Grunde, weil der Dichter Michelangelo die Nacht als das Reich der Schatten beschreibt, welche Phöbus erzeugt, wenn seine Strahlen die irdischen Dinge mit ihrem Lichtglanz umspielen, und demnach den längere Schatten werfenden Abend vorzugsweise zur Schattenwelt der Nacht bezieht. So starke Schattenmassen aber erzeugt das von oben herabströmende Licht an keinem andern Bildwerke des Cyklus wie an der Statue des dem

[1] Pl. Politicus, p. 291 a.

[2] Vergl. II. Michelangelos Jonas. S. 149. 158. 186.

Digitized by Google

Abend zugekehrten Lorenzo: sein Antlitz und Hals sind ganz beschattet durch das zurückgeschlagene Helmvisir, auf die Brust fällt ein breiter Schatten von dem aufgestützten Arm und der Hand mit dem Tuche. Alle Körperteile ruhen an dieser edlen Gestalt wie an der schlafenden Figur der Nacht, nur der Geist ist wach. Ein Fuß ist über den andern gekreuzt, der linke Arm auf die Lehne des Sessels gestützt, der Zeigefinger leicht an die Lippen gelegt, die rechte Hand an den Schenkel gelehnt, das Haupt sanft vorgeneigt. Aber ein tiefes inneres Leben liegt auf der gesenkten Stirn, in den weitgeöffneten Augen; der gedankenvoll vorgebeugte Kopf und der rechte Arm sind hier ebensowenig aufgestützt, sondern nur angelehnt, wie sie auch an der allegorischen Figur der Nacht weniger der Schwerkraft der Materie folgen als der freien Bewegung des Geistes, dort den lichten Träumen des ruhigen mitternächtlichen Schlafes, hier den wachen Combinationen der Phantasie, welche im Kopfe des Staatsmanns ebenso gut die Umgestaltungen der Staaten und Völker entwerfen, als sie im Geiste des Denkers und Dichters die genialen Schöpfungen der Kunst und Wissenschaft vorbilden. Sie sind die edlen Geistesfrüchte, die der Dichter Michelangelo preist als die Früchte der Nacht, indem sie der Pflege des Menschen selbst, seinen höheren Culturinteressen entspringen, nicht aber seinen materiellen Zwecken der Lust und der Klugheit. Die Körperbildung Lorenzos steht im Contrast mit derjenigen Giulianos, die Formen sind nicht elastisch und sehnig, sondern weich und fein, die Hände fleischig und sorgfältig gepflegt, die Haltung verrät keine unruhige Spannung, keine tatbereite Entschließung, sondern lediglich stilles Denken und Forschen. Il pensiero, den Gedanken, nennen ihn daher die Italiener. Er ist eine Hamlet-Gestalt — der Geistes-Heros der italienischen Renaissance.

Michelangelos Lorenzo ist weder ein staatskluger Römer noch ein klügelnder Sophist, er ähnelt vielmehr dem Philosophen auf dem Throne der Cäsaren, dem edlen Kaiser Marc Aurel, der als unumschränkter Gebieter über das rö-

Digitized by Google

mische Weltreich doch kein tieferes Bedürfnis empfand, als dem Ideal des stoischen Weisen nachzustreben, in sein eigenes Innere sich zurückzuziehen und seine Gedankenwelt zu ordnen. Aber jener dämmernde Sohn der Nacht, der vom erwachenden Tage sich abkehrt und dem Zwielichte der Nacht sich zuwendet, wird er die Spannkraft des Willens in sich finden, womit der römische Imperator über die Barbaren im Osten und Norden des Reiches siegte und zweimal triumphirend in Rom einzog? Wird er den Pflichten seiner hohen Lebensstellung ebenso gerecht werden, wie dieser große Römer, der trotz seiner stoischen Autarkie in den Selbstgesprächen[1] gesteht, er habe seinen Dämon als einen solchen erkannt, der zu einem römischen und politischen Leben, zum Leben eines Herschers bestimmt sei, aber zugleich »sich nicht zu verkaisern« gelobt,[2] und dem auch der seltene Nachruhm gebührt, dass der Kaiser das übte, was der Philosoph lehrte?[3] Gleicht etwa Lorenzo besser als jenem großen Stoiker auf dem römischen Kaiserthrone dem Bilde, das Platon überhaupt von dem Philosophen entwirft, wenn er sagt:[4] die Philosophen hätten sämmtlich etwas vom Vater der Philosophie geerbt, von Thales, welchen eine thracische Magd verspottete, weil er, die Gestirne betrachtend, die Blicke nach oben wandte, aber das Zunächstliegende übersah, die Grube nämlich, die vor seinen Füßen lag? Was der Mensch überhaupt sei, seine Würde und Bestimmung, das wolle der Philosoph erkennen; aber seinen nächsten Nachbar kenne er nicht, und so werde er durch seine praktische Unbeholfenheit zum Gespötte der Leute. Freilich belächle hinwiederum der Philosoph die Torheit der Leute, wenn sie Geld und Gut, Adel der Geburt und äußere Macht und Ehren verherlichen. Allein die Weltflucht des platonischen Weisen passt keineswegs zu dem Bilde

[1] M. Antonin. III, 4 f.

[2] A. a. O. VI, 30. ὅρα, μὴ ἀποχαισαρωθῇς. Cave, ne in mores Caesareos degeneres. (Schulz.)

[3] Ed. Zeller, Vorträge und Abhandlungen, 1. Bd.

[4] Plat. Theätet. p. 173c—177c.

Digitized by Google

des kriegerisch gerüsteten, mit dem Helme bedeckten Fürsten und Staatsmanns, das Michelangelo in seiner Statue Lorenzos wie in der Giulianos dargestellt hat.

Jedoch ist schon an jener Stelle des platonischen Dialogs Theätet das leise Bedauern und Interesse für das Loos der Fürsten und Machthaber auffallend, das durch Platons Verhöhnung der Leute, welche ihrer Macht huldigen, hindurchblickt, während er seinem Spotte über den Geld- und Adelshochmut ungehemmt den Zügel schießen lässt. Er sagt von dem Philosophen: wenn dieser einen reichbegüterten Mann rühmen höre, weil er 10000 Jucharten Landes besitze, so lächle er, der auf die weite Erde seinen Blick zu richten gewohnt sei. Preisen dann die Leute einen vornehmen Herrn wegen seiner sieben Ahnen, so staune er über die Beschränktheit und Roheit der Leute, die nicht wissen, dass jeder Mensch Tausende von Stammvätern habe, unter denen wieder Tausende von Reichen und Bettlern, Königen und Sklaven, Hellenen und Barbaren sein können; und brüstet sich Einer, durch 25 Ahnen seinen Stammbaum auf den größten unter den Heroen, auf Herakles zurückzuführen, so lasse ihn der Dünkel seiner unverständigen Seele nicht bedenken, dass etwa der 25. von Herakles' Vater Amphitruo aufwärts, und von diesem wieder der 50. ein ganz ordinärer Mensch gewesen sei. Loben sie aber einen König oder Gewaltherscher, so bedaure er fast einen solchen Völkerhirten; denn dieser habe viel schwierigere und gefährlichere Geschöpfe zu hüten als die Rinder- und Schafhirten, und wie diese in ihren Hürden, müsste er auf schwer zugänglichen Anhöhen und hinter festen Mauern wohnen, könne aber nicht der freien und edlen Muße genießen und die Bildung seines Geistes und Gemüts pflegen.

Sittliche und intellectuelle Bildung fordert Platon von dem Fürsten und Staatsmann, sittliches Wissen von dem Philosophen. Er unterscheidet daher das männerbeherschende Wissen des erstern von der erkennenden Wissenschaft des letztern und versetzt jenen mitten in den Kampf des Lebens, diesen in die Ruhe und Abgeschiedenheit seines Denkens

Digitized by Google

und Forschens.[1] Denselben Unterschied macht auch Michelangelo, wenn sein Lorenzo, il pensiero, als kampfgerüsteter Machthaber erscheint, seine Propheten aber im einsamen Verkehr mit sich selbst die Geheimnisse der Ewigkeit ergründen.[2] Den königlichen Beruf des Staatsmanns zu erkennen,[3] hat nun Platon zur Aufgabe seines »Der Staatsmann« genannten Dialogs gemacht, und dieser ist die philosophische Grundlage für die ganze cyklische Composition Michelangelos in der Sacristei von San Lorenzo, sowohl für die beiden Idealgestalten der Mediceer-Fürsten, wie für die beiden Paare der allegorischen Figuren.

3.

Nicht die öde Praxis der Sophistik, nicht ihr selbstisches Princip der Zweckdienlichkeit oder Nützlichkeit, sondern die objektiven Zwecke des Schönen und Edlen, Vernunft und Wissenschaft gelten dem Platon überall in praktischen wie in theoretischen Dingen als des Menschen höchste Kraft. Auch die Politik ist ihm nicht ein System kalt berechnender Schlauheit, sondern eine auf wahre Wissenschaft gegründete Tätigkeit, sofern diese ein dem erkannten Vorbilde entsprechendes Ganze hervorzubringen strebt. Sie ist ihm daher eine Kunst, und zwar die königliche Kunst, welche die concentrirteste Form der menschlichen Gesellung, den Staat, ebenso nach den Grundsätzen edler Sittlichkeit leitet, wie für den Einzelmenschen die Ethik die Kunst der sittlichen Lebensführung ist. Von den idealen Endzwecken des Staats- wie des Einzellebens unterscheidet aber Platon die realen Lebensverhältnisse und die Gegenstände der menschlichen Tätigkeit, sie bilden einen tatsächlichen Stoff, den die Ideen beherrschen und durchdringen sollen, aber nicht aus sich selbst schaffen und erzeugen können. Er nennt sie daher die mittelbaren Zwecke und Ursachen

[1] Pl. Politicus p. 259 d—260 b. γνωστικὴ und ἐπιταχτικὴ ἐπιστήμη. Theätet. a. a. O.

[2] Vergl. II. Michelang. Jonas S. 161 f.

[3] Pl. Politicus p. 305 e—306 a.

Digitized by Google

oder die mitwirkenden Ursachen, die Mittel und Organe, wodurch, die Ideen aber die Endzwecke und Endursachen, womit der Staatsmann das Ganze leitet und regirt.[1] Der teleologische Grundzug der platonischen Philosophie erklärt es, warum Platon nicht ermüdet, mit der Schärfe dialektischer Distinction diesen Hauptunterschied ins hellste Licht zu setzen.[2]

Er macht ihn sogar anschaulich durch die Vergleichung der Staatskunst mit der Wollweberei, welche durch alle Hauptteile des Dialogs über den wahren Staatsmann sich fortspinnt. Der Zweck der Weberei ist das Gewand, das den Leib des Menschen sowohl gegen die Unbill der Witterung schirmt als auch schmückt. Zu den Mitteln, wodurch es zu Stande kommt, gehören aber nicht bloß die Werkzeuge des Webers und Spinners, der Webstuhl und die Spindel und alle die andern Werkzeuge der Wollarbeiter, sondern auch ihre Arbeitsleistungen selbst, und zwar die sondernden Tätigkeiten des Kremplers und Walkers, aber auch die verbindende Arbeit des Spinners; denn werden die Fäden des Gewebes zusammengedreht und gesponnen, und so die Kette oder der Aufzug und der Zettel oder Einschlag verfertigt, so ist dies Gespinnst noch nicht die eigentliche Arbeit des Webers, sondern wird als eine dienende, mitwirkende Tätigkeit von ihr vorausgesetzt; sie selbst aber ist wesentlich ein Zusammenflechten der Gegensätze, des Festen und des Weichen, der Kette und des Zettels. Erst in und mit dieser Tätigkeit entsteht das Gewand als ein Ganzes, das in allen seinen Teilen durch sich selbst in sich zusammengefügt und verbunden ist. Weil die Alten meist ungenähte Kleider trugen, waren die Weber die Kleidermacher des Altertums, und da für alle Zeiten der Satz seine banale Wahrheit hat: Kleider machen Leute, d. h. äußerliche Menchen, so lag es dem Platon, welcher der Politik den königlichen Beruf zuteilte, den Menschen im Kreise der Gesellschaft innerlich zu ergreifen und schön und edel zu ge-

[1] A. a. O. p. 287b. 281e. *αἴτια* u. *ξυναίτια*, vgl. Tim. p. 46d.
[2] Vergl. H. Michelang. Jonas S. 174f. I. Adam S. 211f.

Digitized by Google

stalten, nicht so gar ferne, diese königliche Kunst mit dem ordinären Gewerbe der Wollweberei in Parallele zu bringen.

Um den Begriff der Staatskunst ebenso rein zu gewinnen, wie er die Weberei von allen andern Wollarbeiten unterschied und als Endzweck heraushob, fasst Platon den Umfang ihrer Organe im weitesten Sinne und scheidet ihn streng vom Endzwecke des Staates aus. Er rechnet dazu nicht bloß alle Werkzeuge der menschlichen Arbeit, sofern dadurch materielle Werte erzeugt werden, und diese Arbeit selbst, nämlich die Ackerbau-, Handel- und Gewerbetreibenden, die Künstler und Priester, sondern auch solche, die selbst die wahren Herscher nnd Staatsmänner zu sein wähnen, die Staatskünstler oder Sophisten und die Staatsredner, ja sogar die eigentlichen Attributionen der souveränen Gewalt, die richterliche und die executive des Heerführers gelten ihm nur als Organe des wahren Herschers und Staatsmanns. Nicht einmal im Gesetze des Staates findet Platon den reinen Ausdruck der Souveränetät, während doch die platonischen Bücher von den Gesetzen[1] in Uebereinstimmung mit der Grundansicht des Altertums, mit Aristoteles[2] und mit griechischen Historikern[3] und Dichtern[4] das Gesetz allein als den wahren Souverain, und die Machthaber nur als Diener und Sklaven des Gesetzes betrachteten. Die Menschen und ihre Handlungen, meint hier[5] Platon, seien ein so vielgestaltiger und wechselnder Stoff der Staatskunst, dass für alle und für alle Zeiten im geschriebenen Buchstaben des Gesetzes keine einfache Norm könne aufgestellt werden. Jedoch für die wirklichen Staatsformen, die sämmtlich mehr oder weniger unvollkommene Nachbildungen des Vernunftstaates sind, lässt er das Gesetz als höchste Richtschnur des praktischen Lebens gelten, und den Gewaltherscher, der seine Willkür über das Gesetz erhebt, nennt er unter den

[1] Pl. Leges p. 715d.
[2] Aristot. Polit. III, 11, 3.
[3] Herodot. VII, 204.
[4] Pindar. Fragm. 48.
[5] Pl. Politicus p. 294b.

Digitized by Google

sophistischen Staatskünstlern oder Gauklern geradezu den ärgsten Gaukler, und seine Herschaft die schlechteste Staatsform. Aber auch die gesetzliche Monarchie bietet ihm für die Darstellung der Ideen ebensowenig Gewähr als die gesetzliche Demokratie, weil er der Menge die nötige Wissenschaft und Kunst nicht zutraut, und in Monarchieen nicht wie in Bienenstöcken der König von Geburt an alle an Seele und Leib überragt. Der wahre Souverain des Staates endlich, welchem alle besondern Kräfte und Tätigkeiten als Organe dienen, und welcher sie insgesammt von der Gesetzgebung, Rechtsverwaltung und Heerführung bis zur niedrigsten Culturtätigkeit des Landmanns herab in ihren Sonderzwecken schirmt und regiert, aber eigentlich alles am richtigsten zu Einem Gewebe zusammenzuflechten hat, dieser wahrhaft königliche Beruf des Staatsmanns ist — der sittlich freie Wille, welcher, an keine äußerliche Norm, an keinen starren, geisttötenden Buchstaben des Staatsgesetzes gebunden, der idealen Leitung und Führung der Vernunft folgt.[1]

Die königliche Webekunst des wahren Staatsmanns verflicht die sittlichen Gegensätze des starken Kettengespinnstes, des tapferen Willens, und des weichen Zettelgespinnstes, der besonnenen Einsicht, zur Einheit der Tugend. Die Naturanlage der rasch, kräftig und kühn Handelnden, sagt Platon, würde für sich allein in Uebermut und Tollkühnheit ausarten, den Staat aber in innern Hader und auswärtigen Krieg verwickeln und dem Untergange entgegenführen; andrerseits die ruhig, bedächtig und mild Gesinnten würden für sich allein schlaff und feig werden und den Staat in Weichlichkeit und Sklaverei versinken lassen. Mit sittlicher Belehrung und Bildung aber stiftet die königliche Kunst ein göttliches Band in beiderlei Seelen, indem sie nicht das Verwante, sondern die Gegensätze, das Starke und das Zarte, zu harmonischem Einklang verknüpft. Die starken, kettenartigen Seelen werden dadurch gesänftigt und zur Tugend der Tapferkeit erzogen, die zarten, zettelartigen Seelen

[1] Pl. Polit. p. 305e ff.

Digitized by Google

aber werden dadurch gestärkt und zur Tugend der Besonnenheit herangebildet, sodass in beiden die Einheit der Tugend, wenn auch in ihren verschiedenen Teilen oder nach verschiedenen Seiten hin, sich darstellt.[1]) Im Staate ist es die höchste Aufgabe der königlichen Webekunst, beiden entgegengesetzen Gattungen eine und dieselbe Meinung über das Schöne und Edle einzupflanzen, nie aber zu gestatten, dass die besonnenen von den tapferen Gemütern sich trennen, sondern die Organe der höchsten Gewalt, die Gesetzgeber, die Richter und Feldherren so zu wählen, dass, wenn Einer an der Spitze steht, er die Tugenden der beiden Gattungen in sich vereinige, wenn aber mehrere, beide Gattungen der Gegensätze gleichmäßig vertreten seien. Denn die Sinnesweise der besonnenen Machthaber ist zwar sehr behutsam, maßvoll und gerecht, entbehrt aber der Klugheit und des raschen und entschiedenen Handelns, der Sinn der Tapfern hingegen geht weniger auf Gerechtigkeit und Vorsicht, zeichnet sich aber durch rüstige Tatkraft im Handeln aus.

Michelangelo hat in seinem Mediceer-Fürsten Giuliano das Bild eines solchen tapfern Machthabers, der rasch und entschieden auf sein Ziel losgeht und Mittel und Zweck klug berechnet, aber die Rücksichten des Rechts und Herkommens keck bei Seite setzt, in plastisch ebenso scharfen Zügen vor Augen gestellt, wie es Platon am Schlusse seines Staatsmanns entworfen hat. Auch sein Lorenzo entspricht der platonischen Schilderung des besonnen abwägenden Regenten, der jedoch der raschen Entschließung und der schneidigen Tatkraft entbehrt. Als Sohn der Nacht vertritt er gemäß der dichterischen und künstlerischen Conception Michelangelos die wissenschaftliche und ästhetische oder die musische Bildung, die Platon als wesentliches Erziehungsmittel für die Krieger und Wächter seines Idealstaates[2]) empfiehlt, lässt aber das andre von Platon gleichfalls geforderte Bil-

[1] A. a. O. p. 306a. *ἀνδρίαν οἶμαί σε ἡγεῖσθαι μέρος ἓν ἀρετῆς ἡμῖν εἶναι. καὶ μὴν σωφροσύνην γε ἀνδρίας μὲν ἕτερον, ἓν δ' οὖν καὶ τοῦτο μόριον ἧς κἀκεῖνο.*

[2] Pl. Resp. p. 398c—412b.

Digitized by Google

dungsmittel, die Gymnastik, vermissen. Diese repräsentirt der muskelkräftige Sohn des Tages, Giuliano, jedoch in derselben entgegengesetzten Einseitigkeit, vor welcher Platon warnt, weil sie zwar anfangs den Mut und die Zuversicht der Seele hebe, dann aber von der Liebe zu der Weisheit und den Musen abziehe und zu gewaltsamem Handeln antreibe. Andrerseits veredle die musische Bildung das tatkräftige Element der Seele und mache es sittig, wie Feuer das Eisen schmeidige; werde ihr aber zu viel Macht eingeräumt, so schmelze sie die Eisennatur des Wollens weg und durchschneide der Seele die Sehnen. Ueberhaupt hält es Platon für unwesentlich, dass jene beiden Zweige der hellenischen Nationalbildung zum Wohlverhalten von Leib und Seele dienen, er verlangt vielmehr, beide sollten zur Pflege der Seele selbst verwendet werden. Ein Gott, meint er, habe die Ringkunst und die Musenkünste den Menschen verliehen, damit beide Grundkräfte der Seele, Wille und Einsicht, in ein harmonisches Verhältnis gebracht würden, gleich den Saiten der Kithara angespannt oder nachgelassen, bis sie zueinander stimmten. Diesen harmonischen Wechsel nennt er schließlich, alles in Einen Ausdruck zusammenfassend — ein antistrophisches Verhältnis[1] und gründet darauf seinen Parallelismus der Pädagogik und Politik; denn dasselbe antistrophische Verhältnis beherscht die pädagogischen Gegensätze der Gymnastik und Musik als ethisch wirkende Bildungselemente und die politischen Gegensätze der königlichen Webekunst, welche das starke Kettengespinnst des tapferen Willens mit dem zarten Zettelgespinnst der besonnenen Einsicht zusammenflicht zum festen Gewebe des Staatsvereins.

Politik und Pädagogik unterscheiden sich durch die Größe des Schauplatzes, auf welchem sie das gemeinschaftliche Ideal des sittlichen Lebens zu realisiren suchen. In dem großen Maßstabe des politischen Lebens verwandelt es sich auch für Platon in das reine Ideal der Vernunft, das

[1] A. a. O. p. 522a.

Digitized by Google

in der Wirklichkeit mehr zu wünschen als zu hoffen ist, und nur allmählich in der Zeitreihe der Entwicklung und in entfernter Annäherung verwirklicht werden kann, aber gleichwohl für den Staat wie für das individuelle Streben als letzter Grund und höchster Zweck von der Vernunft festgehalten werden muss.[1] Denn die sinnliche Erscheinungswelt ist durchgängig behaftet mit den Größenverhältnissen des Mehr und Minder, das Daseiende mit den Raumformen des Größeren und Kleineren, der Wechsel der Dinge mit den Zeitformen des Aelteren und Jüngeren. Das Jüngere ist dies aber nur, verglichen mit den älteren Momenten, es ist hingegen selbst ein Aelteres gegenüber den jüngeren Fortschritten der Zeitreihe. Ebenso ist das Größere ein solches nicht für sich, sondern nur im Verhältnis zu dem umfassten Kleineren, selbst aber ein Kleineres in Beziehung zu dem umfassenden Größeren.[2] In sich selbst haben also diese Quantitätsbestimmungen alles Gegebenen kein eigenes Maß, sie laufen vielmehr nach den entgegengesetzten Richtungen des Großen und Kleinen auf den widersprechenden Begriff des Unendlichen hinaus. Trägt aber auch die materielle Welt nicht in sich selbst das Maß, so empfängt sie doch ein festes Maß, das rechte Maß, wie es Platon nennt, durch die teleologischen Tatsachen der Schönheit in den kleinen Verhältnissen der Natur und Kunst, der Regelmäßigkeit in den großen kosmischen Dimensionen und Bewegungen des Naturlaufs. Daher unterscheidet Platon von der mathematischen Messkunst oder der reinen Größenlehre die ästhetische Kunst des rechten Maßes[3] und rechnet zu dieser sowohl die Politik als die Pädagogik, weil beide in dem empirischen Stoff der

---

[1] A. a. O. p. 592.

[2] Pl. Theätet. p. 151b—155c. Politicus p. 283b—284e.

[3] Pl. Politicus p. 284e. *Δῆλον ὅτι διαιροῖμεν ἄν τὴν μετρητικὴν ταύτῃ δίχα τέμνοντες, ἓν μεν τιθέντες αὐτῆς μόριον ξυμπάσας τέχνας, ὁπόσαι τὸν ἀριθμὸν καὶ μήκη καὶ βάθη καὶ πλάτη καὶ παχύτητας πρὸς τοὐνναντίον μετροῦσι, τὸ δὲ ἕτερον, ὁπόσαι πρὸς τὸ μέτριον καὶ τὸ πρέπον καὶ τὸν καιρὸν καὶ τὸ δέον καὶ πάνθ' ὁπόσα εἰς τὸ μέσον ἀπῳκίσθη τῶν ἐσχάτων.*

Digitized by Google

menschlichen Lebensverhältnisse den gemeinsamen sittlichen Maßstab, das Ebenmaß der sittlichen Grundkräfte zu realisiren streben, und dabei die eine in den kleinen Verhältnissen des Einzellebens die innere Verwantschaft des Guten mit der Schönheit der sinnlichen Einzeldinge darlegt, während die andre in den großen Verhältnissen des Staats die Regelmäßigkeit des Kosmos abbildet.

Die erziehende Macht alles Schönen in Natur und Kunst und Gewerbe gründet sich auf die Verschwisterung des Schönen mit dem Guten, auf die Kalokagathie. In allen Künsten, sagt Platon, in Malerei und Baukunst, in der Webekunst und Stickerei, in der innern Ausstattung der Wohnräume wie auch am Leibe des Menschen und an der uns umgebenden Natur, an Gewächsen und Bäumen findet sich eine Wohlgestalt und Harmonie, welche dem sittlichen Gemüte verwant ist und es darstellt, aber auch ihr Gegenteil; daher darf das Formlose und Ausschweifende, das Unedle und Unverständige weder an den Nachbildungen lebender Wesen noch an Gebäuden noch an andern Werken geduldet, und solche Künstler müssen gesucht werden, welche die Gabe besitzen, dem wahrhaft Schönen überall nachzuspüren, damit den Jünglingen die Eindrücke desselben von allen Seiten entgegenkommen. Wie an gesundem Orte wohnend soll ihre Seele sich nähren an allen Werken, aus deren Schönheit Auge oder Ohr etwas anweht wie die milde und gesunde Luft einer heilsamen Gegend und sie gleich von Kindheit an unvermerkt zur Aehnlichkeit und Freundschaft und Uebereinstimmung mit schönen Gesinnungen und mit der Vernunft hinzieht.[1]

Im dichterischen Gewande des Mythos, nicht in wissenschaftlicher Darstellung verbindet Platon die kosmische Regelmäßigkeit des Weltalls mit dem Kosmos des Staates als dem großen Schauplatze der sittlich schönen Lebensführung.[2] Im Anfang des Dialogs: »Der Staatsmann« gelangt er durch dialektische Ausscheidung von Begriffsgegensätzen zur Bestimmung

[1] Pl. Resp. p. 401 a — e.

[2] Pl. Politicus p. 268 d — 275 c.

Digitized by Google

des Völkerhirten und setzt diesen dem wahren, auf Bildung und Erziehung bedachten Staatsmanne auf ähnliche Weise entgegen, wie er in der Schilderung des Philosophen den Gewaltherscher als einen rohen, ungebildeten Völkerhirten den Rinder- und Schafhirten an die Seite gestellt hatte.[1] In mythischer Form schildert er nun das goldene Zeitalter des Kronos als ein Reich der Unschuld, worin als Hüter und Pfleger der Menschen oder als Menschenhirten die Götter regierten, wo es weder Staaten noch geschriebene Gesetze, weder Krieg noch Parteikämpfe, weder Ackerbau noch andre der niedern Culturbestrebungen, nicht einmal Sorgen für Kleidung und Nahrung gab, weil die Natur den Menschen ohne ihre Arbeit alles darbot, was sie zur Notdurft ihres sinnlichen Daseins brauchten. Ob sie aber damals ihre reichliche Mußezeit für ihre Geistesbildung verwanten, bezweifelt Platon, da jene Urzeit über den Verkehr der Menschen unter sich und mit den Tieren uns nur Mythen überliefert hat, und die Frage, ob dieser paradiesische Zustand ein wahrhaft glücklicher gewesen, betrachtet er als eine offene Frage, die jedoch leicht zu entscheiden wäre, wenn man wüsste, dass Vernunft und Wissenschaft damals nicht gepflegt worden seien. Allein durch eine Gräueltat in dem schuldbeladenen Hause der Tantaliden wurden gewaltige Umwälzungen in der Natur und Menschenwelt bewirkt. Auf die goldene Zeit der Unschuld folgte nun die gegenwärtige eiserne Zeit des freien Denkens und Wollens, die Götter traten zurück von der Regierung der Menschen und überließen sie sich selbst; jedoch menschenfreundliche Gottheiten wie Hephästos, Prometheus, Pallas verschafften ihnen die Mittel zu ihrer eigenen Ausbildung, den Pflug und das Feuer, die Spindel und den Webstuhl. Erst durch diese Revolution in der menschlichen Gesellschaft wurden der Staat und die Cultur gestiftet. Die politische war aber auch von einer großen kosmischen Umwälzung begleitet: erst dadurch entstand die gegenwärtige Regelmäßigkeit des Naturlaufs, der tägliche Umschwung des Himmels

[1] Pl. Theätet. p. 174 d. Pol. p. 275 b c.

Digitized by Google

in der Zeitfolge des Morgens und Mittags, des Abends und der Nacht; denn wie der Mythos lautet, die Gestirne bebten vor jenem Frevel des Atreus zurück und verfolgten von diesem Moment an die entgegengesetzte Bahn.[1] »Die Sonne wendete ihr Antlitz weg und ihren Wagen aus ihrem ew'gen Gleise.« In der tiefsinnigen Bildersprache des Mythos verknüpft also Platon die sittliche Lebensordnung des Staates mit der Zeitordnung des Universums, gleichwie der sittliche Gehalt der platonischen Erziehungskunst mit der sinnlichen Schönheit in dem Mikrokosmos der Natur und Kunst zusammenhängt.

In der vielsinnigen Formensprache der allegorischen Figuren knüpft auch Michelangelo die sittlichen Gegensätze des Menschenlebens, und zwar des Staatslebens an die kosmischen Gegensätze der Tageszeiten. Seine Gruppirung der Figurenpaare durchbricht jedoch die reale Zeitfolge im Kreislaufe des Tages, die natürliche Regel der Verwantschaft, nach welcher Morgen und Mittag, Abend und Nacht einander succediren, und setzt an deren Stelle das Idealgesetz der antistrophisch vereinten Gegensätze von Nacht und Tag, Abend und Morgen. Sie folgt darin ebenso der idealen Vernunftforderung dessen, was, wenn es nicht wäre, sein sollte, und verflicht die sittlichen Gegensätze zum harmonischen Einklang der geistigen Gesundheit, wie nach dem platonischen Mythos die Sonnenbahn, als sie die ideale Welt des Kronos regelte, einer andern Richtung folgte, als im gegenwärtigen eisernen Zeitalter der Zeusherschaft, das durch menschliche Schuld eingeleitet ward. Dieses ist gemäß der platonischen Staatslehre der organischen[2] und psychischen[3] Degeneration preisgegeben, wenn es in dem Mikrokosmos des Menschenlebens frei und sich selbst überlassen, wie in der realen Succession der Tageszeiten, dem ausschließenden Gesetze der Verwantschaft folgt; Individuen, Generationen und Völker entarten, lehrt Platon, wenn ihre geistigen Grundkräfte, Vernunft und Wille, bloß ihrer eigenen Natur hin-

[1] Pl. Polit. p. 269a.
[2] A. a. O. p. 310b—d.
[3] A. a. O. p. 307d—308a.

Digitized by Google

gegeben, Verwantes mit Verwantem, Gleichartiges mit Gleichartigem verbinden, während die sittlichen Gegensätze antistrophisch vereint, einander wechelseitig ergänzen und veredeln. Das allegorische Opus polysensuum Michelangelos hat also neben dem physischen und psychologischen noch einen platonischen, .d. h. einen sittlichen und mythischen Sinn.

Die auf der Erde ruhenden, nackten Gestalten repräsentiren das mühelose Dasein der paradiesischen Urzeit und gleichen dem vom Schöpfer beseelten Tonbilde des Adam in der Sistina.[1] In psychologischer Hinsicht bedeuten auch sie geistige Anlagen und Potenzen, die schlummernd oder keimkräftig und durch den Druck der äußeren Natur gehemmt, noch nicht zur freien Entwickelung und fortschreitenden Bildung gelangt sind, sondern ganz und gar der göttlichen Führung bedürfen. Wohl sind sie nach dem Gegensatz des Geschlechtes, der Tag mit der Nacht, der Abend mit der Morgendämmerung so gepaart, dass der platonischen Forderung der königlichen Webekunst entsprochen und der organischen und psychischen Entartung vorgebeugt wird; auch in dem schönen Ebenmaß oder den antistrophischen Formgedanken der Kunst veranschaulichen zwar die beiden Paare die reine sittliche Gedankenform, das antistrophische Elementarverhältnis der sittlichen Gegensätze — aber so äußerlich, wie es für ein seliges Dasein ohne Kampf und Arbeit, für das naive Zeitalter der Unschuld und des ewigen Friedens passt, von welchem Platon zweifelt, ob es wahre Gedankenformen gepflegt und die ernste Geistesarbeit der Erkenntnis und Bildung geübt habe.

Nur die von der Gottheit sich selbst überlassene, frei denkende und frei wollende Menschenwelt erfasst tiefinnerlich das sittliche Idealgesetz als das höchste Ziel ihres selbstbewussten Strebens. Allein die reine Harmonie, das antistrophische Ebenmaß von Vernunft und Wille ist durchbrochen in der veränderten, jetzigen Zeitordnung der Zeus-

[1] Vergl. I. Michelang. Adam S. 222. 233 ff. II. Jonas S. 183 ff.

Digitized by Google

herschaft. Die strebende Menschheit ist an die Größenverhältnisse des Mehr und Minder gebunden und kämpft mit den realen Hemmnissen des eigenen Innern und der äußern Natur. Die Bahn der Vervollkommnung, der Cultur öffnet sich ihr in einer unendlichen Kette von geschichtlichen Fortschritten; aber in jedem Momente der Zeitreihe müssen diese im Kampfe mit drohenden Rückschritten behauptet werden. Die kampfgerüsteten Mediceer-Fürsten sind die Repräsentanten dieser strebenden Menschenwelt: als bewusstvoll zwecktätige Wächter und Schirmer der menschlichen Cultur, als Staatsmänner ragen sie hervor über die unerprobte Unschuld der goldenen Zeit. Aber die Harmonie der intellectuellen und sittlichen Bildung ist in beiden gestört. Der Sohn des Tages, Giuliano, pflegt zwar das Saatfeld der materiellen Interessen und erntet die Früchte der materiellen Arbeit, ist aber unempfänglich für die Blüten des Geistes in Wissenschaft, Poesie und Kunst und im sittlichen Leben. Lorenzo, dem Sohne der Nacht, hingegen leuchten wohl die Sterne des Wahren, Schönen und Guten, aber auch ihm mangelt das antistrophische Ebenmaß der Bildung: für den Kampf des Lebens ist hier die Eisennatur des Willens zu weich und biegsam, wie sie dort in der Glühhitze des Tages spröd und hart geworden. Die geistigen Interessen, einseitig gepflegt, gedeihen daher im umgekehrten Verhältnis der materiellen Cultur, und die einseitigen Fortschritte des materiellen Wohls sind ebenso viele Rückschritte auf den idealen Gebieten der Cultur. Das Cultursystem des Staates zerfällt also mit der ausschließenden Pflege der gleichartigen und verwanten Elemente. Wie das Gleichgewicht des intellectuellen ist auch die Harmonie des sittlichen Strebens in beiden Staatsmännern gestört. Zwar winkt zur Rechten Giulianos und Lorenzos die abendruhige und nachtstille Führerin Vernunft, auf ihrer linken Seite harrt die morgenfrische und tagrüstige Tatkraft des Willens. Allein es mangelt ihnen beiden die königliche Webekunst. Frei und selbstbewusst, aber einseitig spinnt der eine die starke Weberkette des Wollens, der andre den zarten Einschlag des besonnenen Denkens und Prüfens, und

Digitized by Google

das Gewebe des ersten wird daher straff und hart, das des andern locker und schlaff. Unter den Händen des einen löst sich also das große Gewebe, der Kosmos des Staates auf in Gewaltherschaft oder Tyrannis; unter der Herschaft des andern geht er unter in innerer Parteiung und äußerer Knechtschaft.[1]

Die cyklische Composition Michelangelos schließt mit einer Dissonanz. Gegenüber der ungetrübten Harmonie, der bewusstlosen Sitte der ungeschichtlichen mythischen Urzeit ist das zweckbewusste, sittliche Streben bedroht von den Rückschritten oder dem Niedergange der Cultur. Denn die elementaren Gegensätze des sittlichen Lebens, Vernunft und Wille, sind bewusstvoll entbunden in der geschichtlichen Freiheit des vernünftigen Geistes; sie sollen hier in dem Abbilde des Kosmos, dem Staate, wie im Mikrokosmos der Seele, zum innerlich freien Einklang ebenso antistrophisch verbunden sein, wie sie die äußere Regelmäßigkeit des Tageslaufs im Makrokosmos der Natur allegorisch beseelen; sie können aber nicht wie dort in unwandelbarer Harmonie unfrei, äußerlich gebunden sein. Die Dissonanz löst sich also auf in dem platonischen Ideal der wahren Humanität, der zweckbewusst freien Harmonie aller Elemente und Kräfte als dem höchsten Ziele in den unabsehbaren Wandelungen und Fortschritten der menschlichen Cultur, sowohl in den großen Verhältnissen des Staates, dem Abbilde des Universums, wie in dem Urbilde der Einzelseele, der Psyche.

4.

Giuliano und Lorenzo de' Medici sind in Michelangelos künstlerischem und poetischem Geiste verklärte Idealgestalten der platonischen Philosophie und des philosophischen Humanismus Picos von Mirandola; sie sind aber auch Idealgestalten der Menschengeschichte und bezeichnen einen höchst bedeutenden und abschließenden historischen Moment in der großen Spirallinie der menschlichen Culturentwickelung, die

[1] Pl. Politicus p. 307 b — 308 a.

Digitized by Google

sowohl in ihren vorwärts als rückwärts gehenden Windungen stetig aufsteigt. Sie bedeuten den Niedergang des legitimen Mediceerstammes, während Cosimo, der Aeltervater Giulianos, von den Florentinern der Vater des Vaterlandes genannt, den Aufgang, und Lorenzo il Magnifico, der Großvater des jüngeren Lorenzo, die Mittagshöhe in der glänzenden Entfaltung des mediceischen Hauses bilden. Beide Statuen entsprechen der historischen Wahrheit so genau, dass eine Verwechselung unmöglich scheint, sowohl in Hinsicht des in ihnen ausgedrückten Naturells als durch ihre äußere Erscheinung und die Stellung, die sie in der Geschichte ihrer Vaterstadt einnehmen.

Nicht bloß hat der Künstler den Neffen Lorenzo jünger gebildet, als den Oheim Giuliano, sondern der scharf beobachtende Naturforscher des Staates, Niccoló Machiavelli aus Florenz, ein Zeitgenosse der beiden Mediceer entwirft in dem Fragment eines wahrscheinlich an Francesco Vettori gerichteten Briefes ein Bild des jungen Lorenzo, das vollkommen stimmt zu dem gutartigen, maßvoll und besonnen angelegten Gemüte, welches Platon im »Staatsmann« der sittlichen Veredelung und Entartung gleich fähig geschildert, und Michelangelo der Conception seines Lorenzo zum Grunde gelegt hat. »Durch seine Hoheit, sagt Machiavelli von Lorenzo, werden bei allen glückliche Erinnerungen an seinen Großvater erweckt; denn er ist fleißig bei den Geschäften, leutselig und verbindlich, wenn er Audienz gibt, und im Antworten bedacht und ernst. Seine Art in der Unterhaltung ist so, dass er sich weder so weit von den andern entfernt hält, dass ein Verdacht versteckten Hochmuts entsteht, noch sich so sehr gemein macht, dass die zu große Vertraulichkeit seinem Rufe schaden könnte. Gegen Jünglinge seines Alters beobachtet er ein solches Betragen, dass er sie weder zurückstößt, noch ihnen Mut macht, sich jugendliche Ausgelassenheiten zu Schulden kommen zu lassen. Kurz er macht, dass man ihn mehr liebt und ehrt, als fürchtet. Seine Hausordnung ist so, dass sie noch von Pracht und großem Sinne zeugt, während sie doch ein bürgerliches Leben darstellt.« Die Hoffnungen,

Digitized by Google

welche Machiavelli auf den jungen Lorenzo setzte, waren auch die der Florentiner; denn Machiavelli wendet sich an den Empfänger seines Briefes mit den Worten: »Obwohl ich weiß, dass ihr von vielen dasselbe erfahren werdet, schien mir's doch gut, es euch zu beschreiben, damit ihr, durch mein Zeugnis bewogen, euch so darüber freuen möchtet, wie wir andern alle, die fortwährend dies Vergnügen empfinden«.[1] »Die Erinnerungen an den Großvater«, Lorenzo den Prächtigen, die der gleichnamige Enkel erweckte, die Spuren »der Pracht und des hohen Sinnes«, die Machiavelli »noch« im mediceischen Hause wahrzunehmen glaubte, hat zwar die Folgezeit als Täuschungen erwiesen, die Hoffnungen, die der jüngere Lorenzo allgemein in Florenz erregte, sind zwar nicht in Erfüllung gegangen; aber sie bezeichnen sämmtlich die Art, wie Michelangelo die Richtung seines Strebens verstand und in der historischen Idealgestalt des Lorenzo ausdrückte. Die Pracht und die Herrlichkeit der Geistesbildung, die Lorenzo, der Prächtige, in Florenz vollendet und Cosimo gegründet hatte, ist die historische Idee, die Michelangelo in dem dämmernden Sohne der Nacht und seinen cyklischen Beziehungen zu den allegorischen Figuren des Abends und der Nacht plastisch verwirklicht hat. In diesem historischen Sinne der Wiederbelebung der Wissenschaft und Kunst im Abendlande ist sein Lorenzo vorzugsweise der Geistes-Heros der italienischen Renaissance.

Der geistige Mittelpunkt dieser Glanzperiode, dieses perikleischen Zeitalters der modernen Cultur war die platonische Philosophie und deren Pflegerin, die platonische Akademie in Florenz. Nach allen Richtungen der höheren Cultur, der Wissenschaft und bildenden Kunst, der Poesie und Politik strömten von da die Lichtstrahlen der geistigen Bildung aus und regten den schöpferischen Geist der neueren Völker weit über die Grenzen Italiens an. Durch seine Lehre von der Menschenwürde ward Pico von Mirandola der Philosoph des Humanismus und das Haupt der platonischen Aka-

[1] Leo, Machiavellis Briefe. S. 43f.

Digitized by Google

demie. Seine vielseitige Strebsamkeit beseelte diesen freien Verein von Gelehrten und Dichtern, Staatsmännern und Künstlern, welche durch die Verehrung der platonischen Philosophie und das Ansehen der Mediceer verbunden waren. Schon Cosimo de' Medici hatte in seinem Hause einen glänzenden Kreis von Akademikern versammelt, an deren Spitze Marsiglio Ficino stand. Er hatte in ganz Europa und den mohamedanischen Reichen griechische Handschriften sammeln und diesem zur Verfügung stellen lassen, damit er sie übersetze und ihn in Mußestunden über die Gedanken der alten Philosophen belehre. Die schönsten Zeiten sah die platonische Akademie unter Lorenzo dem Prächtigen, als sie in den Gärten der Careggi und Rucellai oder im Kloster von Camaldoli den Geburts- und Todestag Platons feierte. Alle Bildungselemente des Zeitalters zog sie zu sich heran. Obwohl ihre Verehrung Platons alles andere überwog, ließ sie doch dem Aristoteles sein Recht widerfahren. Sie bekämpfte die Astrologie und den Hexenglauben, verwarf aber mit dem Aberglauben auch den Unglauben der Averroisten und verband die Begeisterung für das classische Altertum mit der christlichen Theologie. Sie sammelte nicht bloß die alten Manuscripte und übersetzte und erklärte sie, sondern erweckte an den classischen Mustern die Productivität des nationalen Geistes in den Gebieten der Dichtung und der bildenden Kunst. Ihr Geist ist es, der in den Sonetten Michelangelos weht und die Werke seines Pinsels und Meißels beseelt. Auf die weitesten Kreise wirkte sie durch den Glanz der Poesie, mit dem sie sich umgab. Selbst eine durchaus künstlerisch angelegte Persönlichkeit, war der Fürst Pico von Mirandola nicht bloß der philosophische Begründer des Humanismus, sondern auch als italienischer Lieder- und Tondichter schloss er sich dem vielgestaltigen Streben seiner Genossen an. Auch Lorenzo de' Medici, der einflussreichste Mann in Florenz und Italien, verschmähte nicht, in seinen italienischen Gedichten die erhabensten Lehren der platonischen Philosophie mit ebenso viel Klarheit als Würde darzustellen, und andere Akademiker wie Poliziano, Landino, Benivieni traten in seine

Digitized by Google

Fußstapfen, indem sie die platonische Liebe besangen oder erklärten. Wie Lorenzos Politik durch Ueberlegenheit des Geistes nicht bloß Florenz, sondern auch die Geschicke Italiens lenkte und die nationalen Hoffnungen belebte, die Petrarca prophetisch und Machiavellis klarer Geist in historischen und Tendenzschriften verkündeten, so entfaltete sich erst durch seinen Einfluss und seine Teilnahme die italienische Nationallitteratur als ein Werk, das von Petrarca wie von Dante begonnen, aber nicht beabsichtigt, nur durch die vielseitige Wirksamkeit der platonischen Akademie seinem Ziele entgegengeführt wurde. Ihre freiere Denkweise endlich verdrängte in Florenz und Italien die mittelalterliche Anschauung der Scholastik, die von Dante poetisch verklärt worden war, und verbreitete sich im folgenden Jahrhundert über das ganze gebildete Europa.[1]

Solche Erinnerungen an die geistige Größe und Herrlichkeit des mediceischen Hauses und der Vaterstadt Florenz knüpfte Michelangelo, wie Machiavelli, an den Namen Lorenzo de' Medici, und solche Hoffnungen waren es, die in Florenz mit dem jüngern Lorenzo zu Grabe gingen. Wie diesen historisch gegebenen Verhältnissen Michelangelo in seiner Idealgestalt des Lorenzo einen Ausdruck geliehen hat, so ist auch sein Giuliano weder bloß aus der künstlerischen Idee entworfen noch eine Portraitstatue, sondern ebensogut als jene eine historische Idealgestalt. Allein Erwartungen anderer Art waren es, welche die florentinischen Bürger mit der historischen Persönlichkeit Giulianos, als mit derjenigen Lorenzos de' Medici, verknüpften: dort waren es Hoffnungen, hier aber Befürchtungen. Diese tatsächlichen Verhältnisse verbürgt uns auch hier derselbe Gewährsmann Machiavelli. Sein Hauptwerk, worin er Emporkömmlinge, neue Fürsten belehrt, wie durch alle Mittel der List und Gewalt Fürstentümer gegründet und behauptet werden, dieses vielgelesene und vielgescholtene Buch vom Fürsten wollte Machiavelli

[1] Sieveking, Geschichte der platonischen Akademie zu Florenz. Schriften der Akademie von Ham. Bd. 1. 1843.

Digitized by Google

dem Giuliano de' Medici widmen, nachdem i. J. 1512 die republikanische Ordnung in Florenz gestürzt und die Mediceer zurückgekehrt waren. In einem Briefe vom 10. December 1513 eröffnete er diese Absicht seinem Freunde Vettori in Rom mit den Worten: »Einem Fürsten, besonders einem neuen Fürsten dürfte das Werkchen sehr angenehm sein; deshalb will ich es Seiner Hoheit, dem Giuliano, zueignen.«[1] Nachdem aber dieser der Regierung entsagt hatte, ließ Machiavelli die ursprüngliche Absicht, die ihn bei der Abfassung seiner Schrift geleitet hatte, fallen und dedicirte nun diese i. J. 1515 dem Lorenzo, als dem einzigen Vertreter des mediceischen Hauses. Ihn forderte er am Schlusse seines Buchs vom Fürsten in schwungvoller Sprache auf, die patriotische Tendenz dieser Schrift zum Ziele der mediceischen Hauspolitik zu machen.[2] Und in der Tat ist zwischen der Politik des Hauses Medici und Machiavellis Buch vom Fürsten eine innere Wahlverwantschaft unverkennbar.

Ein machiavellistisches Element hat die mediceische Politik auf ihrem Höhepunkte. Mit einer wohlangewanten Grausamkeit, welche Machiavelli empfiehlt, begann Lorenzo il Magnifico seine politische Laufbahn, als er die toscanische Stadt Volterra vertragswidrig plündern und unterjochen und dann die von ihm angeregte Gewalttat als seinen Sieg und Triumph in Florenz lobpreisen ließ.[3] Unter dem Scheine der Freundschaft und mit glatter Schmeichelrede und Verstellung hegte und nährte er das Mistrauen und die Eifersucht zwischen den Hauptstaaten Italiens, um selbst die Mittlerrolle einer neutralen Macht unter allen andern zu spielen, oder wie der mailändische Gesandte Sagramoro schon früh (7. März 1472) von ihm bemerkte, »um seine Füße in allen Schuhen zu haben«. Durch diese klug berechnende Neutralitätspolitik zügelte er die Ränkesucht des Herzogs von Mailand, Lodo-

[1] Ad un principe, e massime ad un principe nuovo, dovrebbe essere accetto; però io lo indirizzo alla magnificenza di Giuliano.

[2] Pigli adunque la illustre casa vostra questo assunto.

[3] Reumont, Lorenzo de' Medici. 1874. I. 337 ff.

Digitized by Google

vico il Moro, und die Ländergier Venedigs, die Gewaltsamkeit und Verschlagenheit des Königs von Neapel, Ferrante von Aragon, und die Schwäche des Papstes Innocenz VIII., der seinen Stützpunkt außerhalb Italiens suchte. Lorenzo behauptete auf diesem Wege das von seinem Großvater gegründete Gleichgewicht der italienischen Staaten und verdiente die Ehre, die ihm der umsichtige Historiker Guicciardini zu teil werden ließ: die Wagschale Italiens zu heißen. Durch wechselseitige Ueberwachung der Hauptstaaten schirmte er sein Land und Volk vor der Gewaltherschaft eines Einzigen und nach außen vor fremder Einmischung, bis mit seinem Tode die mediceische Politik erlosch und Italien wieder den fremden Waffen, zunächst dem Heereszuge Karls VIII. von Frankreich preisgegeben war. Die Mediceer verfolgten mit ähnlichen Mitteln, aber auf verschiedenem Wege, dasselbe Ziel der nationalen Selbständigkeit Italiens, wie Machiavelli, welcher durch einen bewaffneten Reformator die Einheit und Macht seines Vaterlandes errungen und mit absoluter Gewalt gegen innere Erschütterungen und auswärtige Angriffe geschützt wissen wollte. Machiavelli und Lorenzo sahen alle Mittel, die schlechten wie die guten, als durch ihren nationalen Zweck gleich gerechtfertigt an, wenn sie nur zum Wohle des Ganzen dienten. Doch hatten auch beide aus den Schriftwerken der Alten ideale Vorstellungen von dem Menschen und Bürger geschöpft, erachteten sie aber für unausführbar vermöge der überwiegenden Niedertracht der Menschen. »Wären die Menschen alle gut, sagt Machiavelli,[1] dann wäre die Lehre von der Nichterfüllung der Versprechungen nicht gut; da sie aber schlecht sind, so hast du ihnen auch nicht Wort zu halten.« Aehnlich urteilte Lorenzo über den Wert der Menschen, als er seinen Gesandten in Neapel vor der Tücke und Verstellung Ferrantes und des neapolitanischen Hofes warnte (15. Juni 1491): »Ihr habt euch da nach der Vortrefflichkeit eurer Natur benommen, und wie es sich unter edelgebildeten und wohlgesinnten Per-

[1] Machiavelli, Il principe. 18.

Digitized by Google

sonen geziemen würde; mit dergleichen Naturen aber soll man nach meiner Ansicht nicht immer so umgehen, wie die Vernunft will, sondern bedenken, dass sie hinterlistig sind und eher bereit, zu nehmen als zu geben.«[1]

Die hervorragenden Geister der italienischen Renaissance schwankten meist zwischen dem Eigennutze des Begehrens und dem Glauben an wahren Menschenwert, zwischen der selbstherrlichen Vernunft und dem Vernünfteln der Leidenschaften, zwischen Sophistik und Sokratik — Platonismus und Machiavellismus. Sie kannten die Schlangennatur der Menschen und verstanden es, die Schlangen als Schlangen zu behandeln — hätten aber selbst nicht Schlangen werden sollen. Sie kannten auch das Geheul der Wölfe — hätten aber selbst nicht mitheulen sollen. Ihnen fehlte die feste sittliche Haltung, die Harmonie in den Gegensätzen des sittlichen Lebens. Es ist dieselbe Einseitigkeit, derselbe Mangel des antistrophischen Gleichgewichts, welchen Michelangelos Giuliano und seine cyklischen Beziehungen zu den allegorischen Figuren des Tages und der Nacht zur Anschauung bringen. Diese Statue repräsentirt die historische Idee, die nach dem Scheitern der nationalen Politik des großen Lorenzo mit der Restauration des mediceischen Principats i. J. 1512 im Gebiete der Möglichkeit lag, welche Giuliano de' Medici hätte erreichen können, aber ebensowenig erreicht hat, als der jüngere Lorenzo die von den Florentinern gehegten Hoffnungen erfüllte: sie bedeutet die Gewaltherschaft über das kleine Herzogtum Florenz, welche zwölf Jahre nach dem Erlöschen des legitimen Mannesstamms des alten Cosimo (1518) angeblich ein natürlicher Sohn Lorenzo's, Alessandro de' Medici mit auswärtiger Hilfe erwarb und nach der Methode Machiavellis und der mediceischen Hauspolitik, aber nicht nach ihrem Geiste, d. h. mit rücksichtloser Gewalt und List — ohne den großen nationalen Gedanken behauptete.

Das sind die historisch gegebenen Zeitverhältnisse,

[1] B. Buser, Lorenzo de' Medici. 1879. Documente S. 196.

Digitized by Google

während deren Michelangelo die Grabdenkmäler der Mediceer schuf, und die er in der Statue des Gewaltherschers Giuliano als einer historischen Idealfigur ausprägte. Er bildete diesen Heros der Renaissance als den Sohn des Tages, abgewant von der königlichen Gestalt der Nacht mit dem Sternendiadem der reinen Menschenwürde, und pries in den an Giovanbattista Strozzi gerichteten Versen die Marmorstatue der Nacht, weil sie schlafe, und noch mehr, weil sie von Stein sei und nicht sehen und hören könne den Jammer und die Schmach der Gegenwart. Hatte Michelangelo die vereitelten Hoffnungen seiner Mitbürger in der Gestalt Lorenzos niedergelegt, so verrät sein Giuliano ihre wohlbegründete Furcht vor der mediceischen Tyrannis. Und diese ging bald in Erfüllung, vier Jahre früher, als der Künstler die letzte Hand an seinen Statuencyklus in der Grabcapelle von San Lorenzo legte und dann i. J. 1534 seine Vaterstadt auf immer verließ. Die allegorische Figur des Tages, d. h. der Eigenmacht des Willens, jetzt da diese am hellen Tageslichte der Gegenwart dem Tyrannen Alessandro ihren Schergendienst leistete, wollte er nicht mehr ganz von ihrer Marmorumhüllung befreien — sie ließ er unvollendet zurück.

Michelangelo war ein Republikaner von antiker Einfachheit und Größe, aber kein Parteigänger der florentinischen Republik: er verwarf die Umtriebe der republikanischen Parteien wie den Principat der Mediceer. Den Consiglio grande, den Rat der einsichtsvollsten Bürger, nannte er im Gegensatz zu den Factionen »einen höchst erlauchten und ehrenvollen Verein« und empfahl ihn seinen Freunden als den Schwerpunkt der Republik. Als Kaiser und Papst i. J. 1529 sich vereinigt hatten, um das erbliche Herzogtum Florenz zu gründen unter Alessandro de' Medici, nahm Michelangelo als oberster Kriegsbaumeister an dem Todeskampfe der Republik tätigen Anteil. Während der elfmonatlichen Verteidigung seiner Vaterstadt gegen das Belagerungsheer Karls V. leitete er am Tage die Befestigungsarbeiten, des Nachts aber meißelte er an den Grabdenkmälern in der

Digitized by Google

Sacristei von San Lorenzo, nicht um die Mediceer zu verherrlichen, wie von Vasari an bis auf unsre Tage behauptet worden ist, aber ebensowenig um sie zu verdammen: unparteiisch sollten sie vor dem Richterstuhle der Vernunft gewürdigt werden. Selbst als der Tyrann Alessandro meuchlings gefallen war, billigte Michelangelo nicht den Mord, er tadelte überhaupt die Ermordung jedes Fürsten, des ungerechten wie des gerechten, und nahm im Gespräch mit Donato Giannotti, dem letzten Staatssecretär der Republik, und andern von den Mediceern verbannten Florentinern in Rom (1545) das Urteil Dantes in Schutz, welcher die Mörder Cäsars, die Parteigänger der römischen Republik, Brutus und Cassius, in die Giudecca Lucifers versetzt hatte.[1]

Der Dichter-Künstler Michelangelo huldigte nicht den flüchtigen Interessen des Tages, sondern zählte sich selbst zu den Kindern der Nacht[2]: in der »Einsamkeit und stillen Geistesarbeit«, die er für den Künstler und von dem Künstler verlangte, da leuchteten ihm die ewigen Ideen des Schönen und Edlen, wie in stiller Nacht die Sternbilder am Himmel erscheinen, aber für unser Auge verschwunden sind, wenn die Mittagssonne schattenlos über unsern Häuptern strahlt. Er stand auf einer höhern Warte als auf der Zinne der Partei, als er in seinen Grabdenkmälern der Mediceer dem machiavellistischen Buche vom Fürsten die platonischen Ideen vom königlichen Berufe des Staatsmanns entgegenhielt und sie in der sinnreichen Universalsprache der Kunst ausgestaltete zu einer wahren Divina Comedia der Renaissance. Es ist die hohe Warte der platonischen Philosophie, von wo aus er, ein Sterndeuter des Ewigen, den schwankenden Geistern seiner Zeit den festen Pol in der Flucht des menschlichen Lebens zeigte — das antistrophische Ebenmaß von Vernunft und Wille, als die wahre Gesundheit des Geistes, die Sophrosyne im weiteren Sinne — und von wo aus er den innerlich zerrütteten Staaten und Völkern als den Urquell

[1] W. Lang, Transalpin. Studien. 1875. I. 192.
[2] Michelang. Rime. Son. 41.

Digitized by Google

des Rechts das ewige Sittengesetz verkündete, das ebenso, in unwandelbarer Hoheit sich selbst gleich das Schicksal der Menschen regiert, wie die Gestirne in ihren Bahnen kreisen und die Ordnung der unendlichen Zeit, den Kreislauf des Tages, im Kosmos der Natur und des Geistes regeln.

Subjectlose Sätze.

(Mit besonderer Rücksicht auf Miklosichs »Subjectlose Sätze«. 2. Aufl. Wien, Braumüller 1883.)

Von Wilhelm Schuppe.

Die »Erkenntnistheoretische Logik« sucht das Denken unter völliger Loslösung von aller sprachlichen Einkleidung zu erfassen und darzustellen. Gelingt dies, so ist natürlich der Vorteil auf beiden Seiten. Nicht nur die logischen Probleme müssen sich klären, sondern auch die Sprachwissenschaft muss gewinnen, wenn klar erkannt ist, welchen Grundanforderungen des Gedankens die Sprache genügen soll, resp. zuweilen nicht genügt. Hellt sich die trennende Grenze auf, so wird auch der wirkliche Zusammenhang um so klarer und interessanter.[1] Ich konnte es mir deshalb in der »Erk. Log.« auch nicht versagen, an mehreren Stellen sprachwissenschaftlichen Fragen näher zu treten. Absch. XII S. 352 ff. habe ich von den sog. Impersonalien gehandelt, und habe nun den Wunsch, auch an dieser Stelle meine Ansichten über diesen Gegenstand mit beson-

[1] Ueber das Verhältnis des Denkens zum Sprechen, der Logik zur Sprachwissenschaft handle ich in »die Normen des Denkens«, Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie von Avenarius, VII 4. S. 396. 397 und an mehreren Stellen der »Erkenntnistheoretischen Logik«, so § 144 und vorher S. 98. 109. 520 f.

Digitized by Google

derer Berücksichtigung der Schrift Miklosichs »Subjectlose Sätze« in möglichster Kürze entwickeln zu dürfen. Als ich jenes Kapitel schrieb, hatte ich Miklosichs Abhandlung, »die verba impersonalia in den slavischen Sprachen«, von welcher die genannte Schrift eine Umarbeitung ist, nicht gelesen, und auch M. andererseits hat bei dieser Umarbeitung von meinen Auffassungen keine Kenntnis gehabt. Ich habe aber nicht nur aus diesem Grunde den Wunsch, ihm gegenüber meinen Standpunkt geltend zu machen, sondern möchte auch einige Unklarheiten, die meiner Darstellung in der »Erk. Logik« anhaften, gut machen.

Meine Bedenken gegen Miklosichs Voraussetzungen seien nur kurz angedeutet. Ich will weniger seinen Standpunkt bekämpfen, als darauf aufmerksam machen, dass es doch auch erlaubt sein muss, die Sache einmal vom logischen Standpunkte aus anzusehen; und wenn ich auch weit entfernt bin, diesen dem Sprachforscher aufdrängen zu wollen, so meine ich doch, dass er jedenfalls seiner Kenntnisnahme wert ist. Von ihm aus werden wir Subject und Prädikat als Requisite des Gedankens ganz anders erklären, als Miklosich, und dementsprechend die Meinung, dass »in pluit das Subject nicht nur nicht ausgedrückt, sondern auch nicht einmal gedacht werde«, nicht ohne weiteres unterschreiben. Denn dass Denken stattfindet und lange stattfinden musste, ohne selbst als solches ins Bewusstsein zu treten, dass also von den unerlässlichen logischen Requisiten der Redende resp. Denkende gewöhnlich gar nichts weiß, wie ja auch die complicirtesten Schlüsse deductiver und inductiver Art gezogen worden sind und werden ohne eine Ahnung von demjenigen Vorgang, den die logische Reflexion als den Nerv des Schlussverfahrens ans Licht gezogen hat, dies halte ich für ganz festgestellt. In dem Bewusstsein der concreten ganzen Gedanken brauchen die einzelnen logischen Momente als solche nicht hervorzutreten, und doch lässt sich behaupten, dass sie mitgedacht seien, in diesem Gedanken, der ungeschieden Inhalt und Denkform ist, enthalten seien. Auch was die Logik als das Wesen des Dingbegriffes erkennt,

Digitized by Google

auch davon haben die Milliarden, welche von Dingen gesprochen und sehr respectable Kenntnisse von ihnen gehabt haben, sich nichts träumen lassen.

Der Mangel der Miklosichschen Voraussetzungen tritt S. 2 auf das grellste hervor, wenn er sagt: »In allen solchen Sätzen wird ein Vorgang ausgedrückt, ohne dass das wirkende Subject genannt wird; das verbum tritt völlig subjectlos auf«. Es fällt mir gar nicht ein, M. für diesen Irrtum und dieses Schwanken verantwortlich zu machen; die genannten logischen Meinungen hat er von andern übernommen, und so darf ich mich gegen letztere richten, ohne ihm irgendwie zu nahe zu treten. Sagt er kurz vorher, S. 1 unten, er fasse das Wort Subject im grammatischen Sinne auf, in welchem es mit dem Subject-Nominativ zusammenfalle, so muss ich einerseits bekennen, dass mir dieser Sinn unklar ist, und meine, dass er es so lange bleiben muss, als nicht (zum Unterschied vom grammatischen) der logische Begriff des Subjects klar heraus gearbeitet ist, und meine ferner, dass es sich gar nicht damit verträgt, S. 2, sofort ein sog. »wirkendes Subject« an seine Stelle zu setzen. »Subject« ist noch keineswegs identisch mit »wirkendes Subject«. Der Begriff des Ausübens, Vollbringens, Tuns, Wirkens und Bewirkens, und mit ihm das »wirkende Subject« bedarf selbst einer eingehenden Untersuchung. Sehr mit Recht verwirft M. die Meinung, das Subject der sog. Impersonalia sei unbestimmt, wie etwa in den Ausdrücken, dicunt, putant. Diese Analogie trifft gar nicht zu, aber damit ist noch lange nicht erwiesen, dass nicht in irgend einem Sinne dieses vieldeutigen Wortes das Subject dieser Verbalformen »unbestimmt« sei. Das begleitende Pronomen »es« als Subject anzusehen, ist nur in dem bestimmten Sinne unmöglich, den Miklosich meint, aber gar nicht von allen andern möglichen Sinnen unterschieden hat. Dass kein bestimmtes Subject, wie Zeus zu *vši*, ergänzt werden könne, gebe ich M. nicht nur zu, sondern halte es für völlig selbstverständlich. Wenn M. fortfährt: »Lieber erläutere ich die ganze Form aus dem Bereiche der Sprache selbst«, so weiß ich nur nicht, warum die folgende »Erläuterung«: »Sie

Digitized by Google

(die Sprache) bediente sich des dem Neutrum überhaupt eingepflanzten Begriffes der Unbestimmtheit, um das nur Andeutbare, Unbekannte oder Geheime zu bezeichnen. Der Grund dessen, was unser Inneres bewegt, kann ebenso versteckt liegen, als die Ursache einer äußeren Naturerscheinung, darum sagt dafür ein leiser unpersönlicher Ausdruck zu, der ganz unterbleiben könnte und in anderen Sprachen unterbleibt. In dem »es« ist kein leibhaftes Subject gelegen, nur der Schein oder das Bild davon. Erlangt die Vorstellung mehr Stärke und Festigkeit, so wird das Verbum persönlich, und statt »»es regnet, es scheint«« heißt es dann »»die Wolke regnet, die Sonne scheint««. — »»Es zwingt mich«« besagt dasselbe wie »»die Not zwingt mich««, genau genommen liegt im unpersönlichen Ausdruck etwas weniger«, warum, sage ich, diese Erläuterung gerade als »aus dem Bereiche der Sprache selbst« entnommen bezeichnet wird. Sie sagt genau das, was auch ich mir stets bei diesem »es« gedacht, oder was ich dabei gefühlt habe. Aber es ist mir zu unbestimmt; die logische Theorie hat es zu präcisiren, was freilich nicht ohne einige Modificationen und Correcturen abgehen kann. Im allgemeinen und in den Grundzügen bestätigt ihre Erklärung jenen Eindruck, und das ist es, was mich Verständigung für möglich halten lässt. Den Ausdruck Impersonale oder impersonales Urteil halte auch ich nicht für zutreffend, aber ich brauche ihn als terminus technicus.

Es ist unendlich wichtig, sich darüber klar zu werden, dass, was eigentlich das Denken ist, durchaus nichts Selbstverständliches ist. In der Praxis werden freilich keine Verwechselungen vorkommen, aber sobald die Theorie ihre Aufstellungen beginnt, ist es geradezu von entscheidender Bedeutung, diesen Grundbegriff auf das sorgfältigste geprüft und fixirt zu haben, da ist es schon ein Gewinn, wenn klar begriffen worden ist, dass und warum eine eigentliche Definition per genus proximum et differentiam specificam nicht möglich ist. Wir haben also nur den eigentlichen einfachsten Ausdruck zu suchen, auf welchen alle Ableitungen und alle verwanten Begriffe hinweisen. Ich kann das nun hier nicht verfolgen.

Digitized by Google

Genug: mag jemandem auch — was man ja oft genug hören kann — das Bewusstsein als eine höchst complicirte Erscheinung gelten (ich weiß nur nicht, wem diese Erscheinung erscheint, wenn nicht schon Bewusstsein da ist), mag er sein Entstehen aus vorhergehenden, noch jedes Bewusstseins baren, rein körperlichen Vorgängen behaupten, immer wird doch das entstandene Bewusstsein, sich toto genere von den es hervorbringenden Vorgängen als ein völlig Neues unterscheiden, welches mit nichten jene Bestandteile, aus denen es zusammengeronnen wäre, in sich erkennen lässt, immer wird es doch, wie viel man es auch selbst analysirt, nur abstracte Momente in sich unterscheiden lassen, welche ohne ihre Beziehung auf das ergänzende andere nicht denkbar sind (z. B. das Ich als Subject und das Ich als Object), und immer wird endlich, ganz abgesehen von aller realen Entstehung, von allen etwa damit verknüpfbaren metaphysischen Fragen, dies als reine Erfahrungstatsache, die jeder bei einiger Aufmerksamkeit und vorurteilslosem Nachdenken in sich constatiren kann, feststehen, dass der Begriff Bewusstsein, welches doch niemals als inhaltsloses gedacht werden kann, sondern immer sich eines etwas, irgend eines Inhaltes oder Objectes bewusst-sein ist, genau mit demjenigen zusammenfällt, was im allgemeinen und im weitesten Sinne Denken genannt wird. Aber dieser Allgemeinbegriff des Denkens ist ein Abstractum; es gibt in concreto keinen Denkact, der nicht ein Fixiren des Eindruckes in seiner positiven Bestimmtheit und mit ihm ein Unterscheiden von allem andern, worauf seine Wiedererkennbarkeit beruht, in sich schlösse. Aber auch dieses Denken, welches eine bloße Betätigung des Identitätsprincipes wäre, ist nicht das concrete Denken, welches wir aus unserer Praxis kennen.

So weit wir uns zurückerinnern und so weit historische Forschung in die Urzeiten menschlicher Entwicklung zu dringen vermag, finden wir mit der Wirksamkeit des Identitätsprincipes auch die des sog. Causalitätsprincipes vereint, immer schon Beziehungen innerer d. h. causaler Art unter

Digitized by Google

den unterscheidbaren Erscheinungen gestiftet, durch welche eine Anzahl solcher zu einer Einheit verbunden werden, sei es als notwendig, sei es als möglich oder unmöglich mit einander verbundene oder einander folgende. Dieses d. i. das eigentliche Denken vollzieht sich also nur in Urteilen und kann sich nur in Urteilen vollziehen, und es ist zugleich evident, dass jeder Gedanke, jedes Urteil mindestens zwei Bestandteile haben muss; zu allem Vergleichen, Unterscheiden und Wiedererkennen und zu aller (causalen) Verbindung gehören mindestens zwei. Wir teilen also zuerst die Urteile ein (noch ganz abgesehen von jeder sprachlichen Form) in reine Identificirungen (resp. Unterscheidungen) z. B $a^1 = a^2$ und Zusammengehörigkeitsurteile (affirmative und negative), welche auch Eigenschaftsurteile genannt werden können, z. B. der Berg ist hoch, der Hund bellt. Diese Unterscheidung ist insofern keine absolute, als natürlich der ganze Ertrag des Zusammengehörigkeit statuirenden Urteilens in den Begriffen von Dingen oder Ereignissen, von Eigenschaften oder Tätigkeiten zusammengefasst, Gegenstand reiner Identificirung (resp. Unterscheidung) werden kann, z. B. der bei diesem Schriftsteller hier genannte Lucius ist derselbe resp. nicht derselbe, wie der bei jenem andern. Aber die Verbindungsart, in welcher das Urteil besteht, unterscheidet sich in beiden Fällen durchaus. Eigentlich ist nur im letzteren Falle, dem der Causalverbindung, Subject und Prädicat logisch unterscheidbar, in ersterem, der reinen Identificirung, wird die Unterscheidung schwieriger und ist, wenn auch eine solche noch beschafft werden kann, handgreiflich andrer Art. Wenn eines der beiden Verglichenen das Subject sein muss, so kann es auf diesem Gebiete keine subjectlosen Urteile geben, aber jedenfalls ist ein unvollständiger sprachlicher Ausdruck des Identificirungsurteils möglich. Ich erwähne ihn, weil er schon öfter mit mehr oder weniger Verständnis seines Wesens als eine Art Analogon zu den eigentlich subjectlosen Sätzen angeführt worden ist, und ferner, weil er zu den Existentialsätzen in ebenso naher Beziehung steht, wie diese.

Digitized by Google

Ich mache zunächst auf die bekannte Tatsache aufmerksam, dass Kinder in der ersten Zeit des Sprechenlernens beim Anblick eines Dinges, dessen Name ihnen bereits bekannt ist, den letzteren aussprechen, z. B. »Stuhl«. Der psychologische Vorgang ist klar und einfach. Der Eindruck der Sache und die Vorstellung des Lautes haben die bekannte Association eingegangen; infolge jenes tritt diese hervor und das Aussprechen erfolgt unwillkürlich. Das plötzliche Auftreten der Lautvorstellung ist mächtig genug, um die Realisirung des Lautes zu bewirken; bei der Enge des Seelenlebens eines Kindes in dem gedachten Alter und der Dürftigkeit seines Vorstellungsschatzes ist diese eben auftretende Vorstellung Herscherin des Augenblicks, und es kennt kein Motiv, einiges leise zu denken, und nur einiges Gedachte auszusprechen. Mit dieser psychologischen Auffassung des Vorganges ist aber die Sache noch nicht erschöpft. Wir fragen nicht: was will das Kind mit dem bloßen Aussprechen des bezeichnenden Wortes ausdrücken, denn wir haben zugestanden, dass es gar keine bestimmte Absicht hat. Aber wenn auch das Kind wirklich nichts ausdrücken will, so drückt doch der Vorgang selbst etwas aus. Nicht nur dies, dass die psychologische Association von Eindruck und Lautvorstellung sich gefestigt hat, sondern auch dies, dass der Eindruck des Dinges als identisch mit den und den früheren Eindrücken, mit welchen die Lautvorstellung ihre Association einzugehen begann, wiedererkannt ist. Deshalb darf dieses Aussprechen eines Wortes wohl als — wenn auch unbeabsichtigter — Ausdruck eines Urteils gelten, des Urteils, welches wir z. B. so ausdrücken: dieses hier ist ein Stuhl. Dieser Satz ist nach meiner Interpretation (cf. Erk. Log. § 85), die ich hier nicht wiederholen kann (auch die Erklärung des »ist« kann ich hier nicht einschieben) reine Identificirung. Der Laut »Stuhl« zeigt also die Sachvorstellung, mit welcher er associirt ist, und der eben erhaltene Eindruck wird mit dieser Sachvorstellung als identisch erkannt. Das ausgesprochene Wort wäre also das zweite Glied der Gleichung, und wenn aus andern Gründen, namentlich aus Umständen, welche an sich zwar sehr wichtig, aber

Digitized by Google

für den Vorgang der Identificirung selbst nebensächlich sind, das erste Glied der Gleichung als Subject und das zweite als Prädicat angesehen werden kann, so hätten wir hier zwar kein subjectloses Urteil, aber einen subjectlosen sprachlichen Ausdruck eines Urteils. Vor allem dürfte es bei der philosophischen Auffassung dieser und der verwanten Erscheinungen darauf ankommen, der Verwirrung dadurch zu steuern, dass man genau unterscheidet zwischen demjenigen, welches nach Maßgabe der logischen Theorie als der einfachste zu Grund liegende Denkvorgang aufgefasst werden muss, und demjenigen, was infolge sachlicher Consequenz in ganz andern Formen als gleichbedeutend dafür gesetzt werden kann. Jene Identificirung ist factisch gleichwertig mit der Behauptung der Anwesenheit oder der Existenz dessen, was das Prädicat, das war das zweite Glied der Gleichung, nannte. Der Grund ist einfach der, dass der Sinn des Subjectes schon die Anwesenheit oder die Existenz einschließt. Erk. Log. S. 505 unt. 506. »Dieses hier« ist selbstverständlich Seiendes resp. Daseiendes, so selbstverständlich, dass die Behauptung eines Wahrnehmenden und mit den Worten »dieses hier« auf das Wahrgenommene Hinweisenden, dass dieses hier sei oder existire, sinnlos erscheinen würde. Den Begriff des Seins, der bei dieser Gelegenheit freilich in Betracht kommt, kann ich an dieser Stelle nicht erörtern, aber was ich behauptet habe, kann auch ohne weitere Erörterung als beachtenswert erscheinen. Es liegt also in der Voraussetzung, dass es sich um ein Sein handelt, und, wenn unter dieser Voraussetzung nur der verständliche Name desselben genannt wird, so begreifen wir, dass implicite freilich auch die Existenz des so Benannten behauptet ist, dass aber doch die Erteilung dieses Reflexionsprädicates, nämlich der Existenz, welche zu ihrer Möglichkeit und ihrem Verständnis eine große Zahl anderer Urteile voraussetzt, gewiss nicht die richtige Deutung jenes einfachen ursprünglichen Vorganges ist. Die Behauptung des Seins hat ihren Sinn immer nur in einer Veranlassung, welche erst nach erfolgter ausreichender Orientirung in der umgebenden Welt und mannigfachen Reflexionen möglich

Digitized by Google

wird und ohne einen ganz bestimmten Sinn des Nichtseins, welches ausgeschlossen werden soll, unmöglich ist.

Aber auch unter ganz anderen, als den oben vorausgesetzten Umständen kann ein einziges ausgesprochenes Wort der Ausdruck eines Identificirungsurteils und, ganz wie es gezeigt worden ist, eine Behauptung von Existenz sein. Absicht kann hinzukommen, aber sie könnte nicht hinzukommen resp. sie könnte auf diesem Wege nicht Realisirung finden, wenn nicht auch ohne jede Absicht die bloße Nennung des Namens davon Zeugnis ablegte, dass die Sachvorstellung, welche er ausdrückt, im Bewusstsein des Sprechenden anwesend ist. Es kommt nur der eine für das Princip der Erklärung nebensächliche Umstand hinzu, dass der Erwachsene leise zu denken gelernt hat und dass es demnach selbstverständliche Voraussetzung ist, dass niemand alle Vorstellungen, welche ihm durch den Kopf schießen, laut ausruft, also eine bestimmtere Veranlassung des Aussprechens vorhanden sein muss. Diese kann die bloße Mächtigkeit resp. Wichtigkeit eines unmittelbaren Sinneseindruckes sein, welcher den associirten Sprachlaut unwillkürlich hervorbringen lässt, sie kann auch die Absicht sein, den Hörer so schnell wie möglich, ohne sich Zeit zur Construction eines Satzes zu lassen, auf die auch für ihn wahrnehmbare Erscheinung aufmerksam zu machen; aber im ersteren Falle ist der Hörer ganz wie im letzteren von der Anwesenheit des genannten Dinges in Kenntnis gesetzt. Z. B. θάλαττα θάλαττα, Land, der Feind, Feuer, ein Hase! und ebensogut, Regen, ein Blitz. War in den bisher beachteten Fällen ein eben gegenwärtiger Eindruck, also ein Seiendes, dessen Name genannt wurde, die Voraussetzung, so kann in andern Fällen auch eine andere Voraussetzung gelten, die nämlich, dass die Vorstellung von einem nicht gegenwärtigen aber dringend gewünschten Dinge das Bewusstsein erfülle, und dann wird ihr Name, sei es unwillkürlich infolge ihrer Lebhaftigkeit, sei es absichtlich, um andere zum entsprechenden Handeln zu bestimmen, ausgesprochen, z. B. Hülfe, Wasser, Platz, ein Pferd, ein Pferd!

Es scheint mir somit ganz klar, dass das Verständnis

Digitized by Google

der Sachlage erst deuten muss, und dass eben deshalb, wenn die Deutung im ersteren Falle erfolgt ist, das ausgesprochene Wort zwar den Wert eines Existentialsatzes haben kann, nicht aber eigentlich logisch-grammatisch als ein solcher bezeichnet werden kann. Ob man es überhaupt als einen Satz bezeichnen will oder nicht, ist absolut gleichgültig. Genug, wir haben eine Tatsache der Sprache vor uns und diese ist zu erklären. Wenn die Subsumtion unter den Begriff Satz der Discussion wert sein sollte, so müsste die Entscheidung unsere Erkenntnis bereichern, aber dazu wäre in erster Linie erforderlich, dass der Begriff des Satzes nicht willkürlich vom Sprachgebrauch, sei es dem allgemeinen, oder dem irgend eines Schriftstellers gemacht, sondern als ein Gesetz sprachlicher Erscheinungen gewonnen würde, so dass an die Subsumtion oder ihr Gegenteil sich noch weitere Prädicate als Consequenzen anknüpften.

So kann auch natürlich von »Ellipse« keine Rede sein. Diese Bezeichnung ist ja überhaupt wertlos, wenn nicht eine grundlegende Untersuchung vorher festgestellt hat, was dasjenige ist, was gesagt werden muss, woraus erst das Recht erwächst, etwas Nichtgesagtes als »ausgelassen« zu bezeichnen, und sodann, wie es denn eigentlich kommen kann, dass etwas nicht gesagt wird, was gesagt werden müsste. Sonst kann man die verhandelte bloße Namensnennung durch beliebige gleichwertige Sätze interpretiren und so die beliebigsten und wunderlichsten Ellipsen sehen, z. B. auch die des Prädicats; der Ausruf »ein Hase« soll heißen »ein Hase läuft dort« und dann wäre das Prädicat ausgelassen. Doch gegen solchen Unverstand brauche ich mich wohl an dieser Stelle nicht zu ereifern. In unserm Falle kann von Ellipse um so weniger die Rede sein, als sich leicht begreifen lässt, dass in einem bestimmten sogleich zu nennenden Sinne und Grade das Subject d. i. hier das erste Glied der Gleichung gar nicht genannt werden kann. Höchst belehrend ist der Vergleich mit allen Ueber- und Aufschriften, »Sophoclis tragoediae« auf dem Titelblatt eines Buches, »Joel propheta« unter einem Bilde identificiren in derselben Weise. Ausführlich könnte da-

Digitized by Google

stehen, »das in diesem Buche Enthaltene sind die Tragödien des Sophocles«, »das auf diesem Bilde Dargestellte ist der Prophet Joel«, oder bei mündlicher Ankündigung »das lebende Bild, welches jetzt sogleich sich zeigen wird, soll das und das darstellen« oder »das Stück, welches ich nun vorspielen werde, ist eine Sonate von Beethoven, opus so und so viel«. Aber es wäre Misverstand im größten Stile, zu meinen, diese Ausführlichkeit wäre das eigentlich Richtige und Normale und nur die Neigung zu einiger Zeit- und Raumersparnis bewirke die Abkürzung. Jene Ausführlichkeit ist eben nur möglich, etwa zur Belehrung von Kindern, aber sie kann deshalb nicht als das ursprünglich Normale gelten, weil jedes der erklärenden Worte zu seinem Verständnis dieselbe notwendig subjectlose Ausdrucksweise voraussetzt, welche in den genannten Fällen zum Anstoß gereichte und durch die Umschreibung, welche ein Subject hinzufügt, corrigirt werden sollte. Alle Sprachbildung beruht auf ebensolchen Identificirungen, und ursprünglich gab es für die logische Function des für identisch Erklärens gar keinen directen Ausdruck und konnte keinen geben, weshalb auch in solchen Fällen, in welchen das Subject oder das erste Glied der Gleichung schon mit einem Worte bezeichnet werden kann, die bloße Nebeneinanderstellung resp. das unmittelbare Nacheinandernennen ebenso genügt, wie die bloße Nennung des Namens, wenn aus vorhandenen Zu- und Umständen klar ist, welches Ding, welche Erscheinung mit ihm genannt werden soll. Denken wir an die Entstehung der Sprache aus ursprünglicher Bildung von Associationen, so muss unzweifelhaft in dem empfindenden Subjecte ein Bewusstsein davon vorhanden sein, welcher Teil der umgebenden Welt, welcher Sinneseindruck diejenige Erregung hervorbrachte resp. hervorzubringen pflegt, welche behufs Ausgleichung auf die Respirationsorgane übergeht und einen Laut hervorbringen lässt. Ohne ein solches Bewusstsein, wäre es auch noch so dunkel und unklar, mehr gefühlsartig, müsste unbegreiflich bleiben, wie die Association sich bilden könnte, welche gemeint wird, wenn man sagt: ein Wort heiße, bedeute etwas,

Digitized by Google

ein Ding oder eine Erscheinung heiße so und so. Trenne ich nun das Ding oder die Erscheinung oder den Eindruck, welcher erst in der Bildung solcher Association seinen Namen erhält, von diesem Namen, trenne ich ihn als etwas schon vor der Namengebung Vorhandenes mir Bekanntes von dem erst nachträglich erteilten Namen, so liegt doch auf der flachen Hand, dass jener Eindruck eben namenlos ist und absolut keinen sprachlichen Ausdruck finden kann, es sei denn durch umschreibende Worte, deren Sinn und Bedeutung aber auch nur durch die subjectlose Identificirung zu Stande gekommen ist. Auch das Verständnis der Wörter »dieses hier« geht wie das jedes Wortes in letzter Instanz auf eine ursprünglich subjectlose Identificirung zurück. Denken wir an das Erlernen der Muttersprache, so können die zahllosen unbewussten Inductions- und Analogieschlüsse, als welche es dargestellt werden kann, doch immer nur unter der Voraussetzung gedacht werden, dass dem Kinde schon ein bestimmter Eindruck bekannt ist, der vielleicht das mit dem gehörten Laute Genannte und Bezeichnete sein kann und als solcher eben nicht wieder schon, etwa behufs Identificirung mit ihm, einen Ausdruck haben kann. Findet sich dann das Verständnis für den gehörten Laut, so können wir es nur als solche Identificirung darstellen, von welcher nur das eine Glied genannt, das andere notwendig ungenannt ist.

Der bloße Ausruf »der Krähenberg« kann also freilich durch den Satz: »dieser Berg da ist der Krähenberg« interpretirt werden, aber diese Interpretation schafft die besprochene Subjectlosigkeit nicht aus der Welt. Es ist überhaupt ein interessantes Kapitel, wie viel gemeinhin von dem Gemeinten ungesagt bleibt und bleiben muss. Es wird der Erläuterung des schon Dargelegten dienen, wenn ich darauf hinweise, dass dasselbe Verhältnis in den Zusammengehörigkeits- oder Eigenschaftsurteilen sozusagen inwendig vorhanden ist, wenn sie auch unbezweifelbar Subject so wol wie Prädicat haben. Der Satz »die Rose ist rot« ist offenbar keine Identificirung von Rose und rot. Das Beste dabei, was die

Digitized by Google

logische Function des Urteilens feststellt, nämlich das Eigenschaftsein des rot an der Rose ist sprachlich gar nicht besonders zum Ausdruck gebracht. Dass dies nicht die Bedeutung des »ist« ist, setze ich als zugestanden voraus. Unten wird es noch klarer werden. Höchstens in der Uebereinstimmung und sodann in der Substantivform und der Adjectivform könnte vielleicht jemand etwas der Art finden wollen. Aber es bedarf wahrlich noch keines besonderen Scharfsinnes, um zu entdecken, dass die bloße Uebereinstimmung eben nur ein ganz allgemeines auf einander Bezogen sein irgend welcher Art in der äußerlichsten Weise symbolisirt, ohne den logischen Kern des Gedankens: Ding und Eigenschaft, irgendwie auszudrücken, und dass die bloße Substantivform, oft ja auch von der des Adjectivs nicht unterscheidbar, erst recht nicht enthält, was als directer sprachlicher Ausdruck jenes Gedankens angesehen werden könnte. Was das eigentlich ist und wie das gemacht wird, eine Eigenschaft an sich zu haben, ist direct gar nicht ausgedrückt; diese Kenntnis muss man hinzubringen und wissen, dass eine und welche Eigenschaft oder welche Einzelheit in dem Complex unterscheidbarer Eindrücke, welche das Dingwort als zusammengehörige zusammenfasst, mit der Prädicatsvorstellung identificirt wird. Erk. Log. S. 152 und 153. 510. Was an dem Dinge das prädicirte rot oder rund oder weich oder süß ist, muss man wissen und wird nicht gesagt. Die mögliche Umschreibung »seine Farbe ist die rote, seine Gestalt ist die Rundheit, sein Geschmack der süße Geschmack«, hilft nichts; denn diese Allgemeinbegriffe Farbe, Gestalt, Geschmack sind nicht vor den specielleren rot, rund, süß vorhanden, sondern erst aus ihnen abstrahirt, und was damit eigentlich gemeint ist, muss man auch schon wissen. Diese Erkenntnis wird namentlich bei den negativen Urteilen wertvoll. Es gibt, den reinen Identificirungen entsprechend, reine Unterscheidungen, die nichts anderes besagen wollen, als a und b sind nicht identisch, ganz dahingestellt sein lassend, was jedes für sich ist und ob und wie viel Gemeinschaftliches sie doch vielleicht haben. Außerdem aber gibt es auch

Digitized by Google

negative Zusammengehörigkeitsurteile, welche von einer gemeinten aber nie genannten Eigenschaft des als Subject genannten Dinges aussagen, dass sie nicht x, sondern eine andere als x sei. Das x wird also zunächst nur zu Gunsten einer ganz bestimmten gemeinten aber nicht gesagten Eigenschaft ausgeschlossen, und es ist wiederum nur unsere Sachkenntnis, dass, wenn x überhaupt an diesem Dinge vorhanden sein sollte, es an stelle dieser gemeinten sein müsste. Doch das kann ich hier nicht verfolgen und verweise auf die Ausführungen der Erk. Logik; ich erwähnte es nur zur Vervollständigung der Theorie, welche uns die erste mögliche Art von Subjectlosigkeit in einem sprachlichen Ausdruck, der logisch als Ausdruck eines, wenn auch rudimentären, Urteils gedeutet werden musste, erklären sollte.

Ist diese Erklärung annehmbar, so ist mit ihr viel gewonnen. Denn nachdem wir begriffen haben, aus welchen besonderen Gründen in diesem Falle das Subject, welches die logische Lehre vom Urteil verlangt, nicht genannt werden kann und nicht genannt zu werden braucht, sind auch unsere Ansprüche an Erklärung verschärft und haben eine bestimmte Richtung erhalten, und so ist es nicht mehr möglich, diese Art von Subjectlosigkeit mit anderen zu einer vagen Gesammtvorstellung verschwimmen zu lassen, und die andern Fälle, in welchen jene bestimmten Gründe klärlich nicht vorhanden sind, durch die Aehnlichkeit mit den ersteren (das unmethodische Verfahren der bloßen Einsetzung anderer sachlich gleichwertiger Redewendungen) dennoch für erklärt resp. gesichert zu halten.

Wir stehen aufs neue vor der Frage: was ist Subject und Prädicat? und zudem vor der andern: was ist der Sinn der Verbalprädication? Wie ist es denn menschenmöglich, das eigentliche Impersonale dadurch für erklärt zu halten, dass durch dasselbe eben nur ein Eindruck oder eine Erscheinung zum Ausdruck gebracht werde, ohne die Eigentümlichkeit dieses Ausdruckes zu erwägen? ohne sich zu fragen, warum dieser Ausdruck eine Verbalform ist und wie er es sein kann! Also der Sinn

Digitized by Google

der Verbalprädication ist conditio sine qua non der Entscheidung! Und dieser Sinn ist unzweifelhaft in erster Linie für den gewöhnlichen und unbestritten als normal aufgefassten Gebrauch festzustellen, unbekümmert darum, ob sich erklärungsbedürftige Ausnahmen finden und wie ihre Erklärung wohl gelingen möchte. Denken wir also an den Sinn von amo und amas. Schließt er nicht die Unterscheidung von Subject und Prädicat ein? so ein, dass eben er selbst verschwindet, wenn kein Subject vorhanden ist? Der bloße Ausdruck des Eindruckes kann eben auch nur den Eindruck als ein Ganzes fassen, mit welchem der und der Laut associirt ist; dieser Laut braucht noch gar keine bestimmte Wortform zu haben, kann aber auch Substantiv, kann Adjectiv, kann ein Adverbium sein. Aber diese Erklärung ist unmöglich, sobald er die Verbalform ist, deren ganzer Sinn darin besteht, dass sie ein Prädicat zu einem Subjecte fügt, also nicht ohne weiteres das Ganze einer wargenommenen Erscheinung ausdrücken kann, sondern dieses aus den unterschiedenen Bestandteilen zusammensetzt. Oder richtiger: jene Erklärung trifft das Problem nicht; was sie behauptet, ist ganz richtig; eben dies muss der Sinn der sog. echten Impersonalien sein; aber das Problem ist, wie es möglich ist, dass dieser Sinn zum Ausdruck gelange durch eine Form, deren zugestandene Bedeutung ihm direct widerspricht, indem sie etwas nur als Prädicat eines Subjects ausdrücken kann. Ueber den Sinn der Verbalprädication handelt die Erk. Log. § 110—118. Dort ist die Personalendung nach älterer Lehre als Personalpronomen gefasst. Diese Lehre ist bestritten und ich bin nicht Willens und auch gar nicht in der Lage, darüber etwas zu behaupten. Aber es ist auch für unsere Sache unerheblich; welches auch die ursprüngliche Bedeutung des Lautes sein mag, welcher als Personalendung mit dem Stamme verschmilzt, irgendwie, wär's auch auf den wunderlichsten Umwegen, muss es doch tauglich geworden sein, dasjenige auszudrücken, was wir unzweifelhaft in der Conjugation ausgedrückt sehen, nämlich die Unterscheidung der Personen. Die Verschmelzung der Personalendung mit dem Verbalstamm ist das Wesen der

Digitized by Google

Sache; sie symbolisirt die eigentümliche Enge und Innigkeit der Verbindung zwischen der Person, ich du er, als Subject, und der im Verbalstamm enthaltenen Erscheinung, als Eigenschaft oder Tätigkeit, als an diesem Subject haftend, ihm zukommend, kurz als sein Prädicat. Dieses Wesen zeigt sich deutlich als ein ganzes Urteil, ein ganzer Satz in einem Worte, dessen Bestandteile verschiedene Momente ausdrücken, die sich, sobald wir sie unterscheiden, nur als Subject und Prädicat unterscheiden lassen. Bei amo und amas wird das wohl niemand bestreiten. Wenn in neueren Sprachen die Vorsetzung des Personalpronomens unentbehrlich geworden ist, so ist das sicherlich kein Einwand gegen die principielle Auffassung. Das Verhältnis zwischen der Verbalform und dem zugefügten Personalpronomen, ich arbeite, du leidest, er ruft dgl., ist doch wol über jeden Zweifel erhaben.

Das Fehlen der Personalendung in der 3. Sing. ist kein Beweis gegen mich. Wir stehen vor der Alternative: entweder ist der in diesem Falle erscheinende bloße Verbalstamm überhaupt nicht so, wie die 1. und 2. Person und wie in den andern Fällen mit Endung auch die 3. Person, als Verbalform mit ihrem specifischen Sinn aufgefasst worden, — und dann dürfen wir diesen Ausdruck ganz als die oben schon abgehandelte eine Art der Subjectlosigkeit auffassen, dann ist der Eindruck das erste Glied der Gleichung und ein noch nicht mit Wortendung versehener Laut, welcher sich mit jenem Eindruck associirt hat, ist das zweite allein ausgesprochene Glied derselben — oder aber auch die endungslose Form wird im Sinne und Gefühl des Sprechenden als Verbalprädication aufgefasst; tertium non datur. Im ersteren Falle könnte solche Form niemals Prädicat zu einem ausdrücklich genannten Subjecte werden, es sei denn bloß im Sinne der Identificirung; den eigentümlichen Sinn des verbum finitum könnte sie niemals haben; im letzteren Falle ist die factische Endungslosigkeit für die Interpretation ohne alle Bedeutung. Die Formen der 3. Person ohne Endung haben, wenn sie überhaupt Verbalbedeutung haben sollen, denselben Sinn, wie die mit Personalendung, und die 3. Person

Digitized by Google

hat in Ansehung des Verhältnisses zwischen Subject und Prädicat ganz denselben Sinn wie die 1. und 2. Welches ist dieser nun? Ich müsste nun eigentlich das ganze Capitel »die Vollendung des Dingbegriffs und der Verbalbegriff« aus der Erk. Logik hier einschieben. Da das nun aber nicht geht, so muss ich den Leser, der für den Gegenstand und die angedeuteten Auffassungen Interesse hat, bitten, sich ebenda näher zu orientiren. Hier kann ich nur behaupten; der Beweis ist das ganze System der Logik.

Ich muss zuerst die alles verwirrende Vorstellung abweisen, dass in dem Verbalbegriff allein oder vorzugsweise Tätigkeit im engeren Sinne resp. Geschehen zum Ausdruck komme. Was Tätigkeit ist, ist keine Sache bloßer Sinnenerfahrung, mitnichten also für jeden gesunden Beobachter offenbar, sondern ausschließlich eine Aufgabe der erkenntnistheoretisch-logischen Analyse. Der Verbalbegriff muss weit genug gefasst werden, um auch das Vorhandensein einer sog. ruhenden Eigenschaft zu umfassen, auch das bloße Sein; das Prädicatsnomen wird nur deswegen mit der Verbalform der Copula ausgesagt, um auch ihm dieselbe Enge und Innigkeit der Verbindung mit dem Subjecte zukommen zu lassen, welche die eigentliche Function der Verbalprädication ist. (Dass die sog. Copula der bloße sprachliche Ausdruck der rein logischen Function, der Zuerteilung des Prädicates, sei, ist eine ganz unhaltbare Ansicht; ihre Unmöglichkeit ist l. l. mehrfach erörtert.) Es ist also auch die Meinung abzuweisen, dass das sog. Impersonale die ausgedrückte Erscheinung durchaus als irgend jemandes Tat oder Tätigkeit darstellen wolle; diese Meinung stammt aus dem besprochenen logischen Irrtum. Subject im logischen Sinne ist eigentlich der Begriff des Dinges, und so versteht sich von selbst, dass dieser und der Begriff der Inhärenz, mag das Inhärirende nun eine sog. Eigenschaft oder eine Tätigkeit im engeren Sinne sein, Korrelatbegriffe sind, welche einander setzen und einer ohne den andern nicht bestehen können. Die Selbständigkeit des Dinges, im Gegensatz zu der Unselbständigkeit der Eigenschaft, welche eines Trägers bedarf, ist das logische Wesen

Digitized by Google

des Subjectes. Die paraten Einwände kenne ich; sie sind nur das Zeichen des ersten Schrittes, nach welchem Halt gemacht wird; wer mit mir nach dem ersten auch noch den zweiten und dritten und so viel ihrer noch nötig sind, machen will, wird ihre Nichtigkeit einsehen. Natürlich kann das Dingwort auch Prädicat sein, aber die Erklärung dieses Verhältnisses hat von je Schwierigkeiten gemacht; bekanntlich hat schon Aristoteles daran Anstoß genommen, dass eine Substanz von einer Substanz ausgesagt werden sollte, während doch nur eine Inhärenz von dieser ausgesagt werden könne. Meine Erklärung (Erk. Log. S. 382ff.) beseitigt diese Schwierigkeiten und zugleich den Einwand, indem sie zwar den Sinn behaupteter Zusammengehörigkeit anerkennend, als das Mittel der Darstellung Identificirung zeigt. Ein Dingwort kann ferner Object und kann auch genetivisches Attribut sein, und so ist freilich bewiesen, dass die Begriffe Dingwort und Subject sich nicht decken; aber was ich behaupten musste, war auch nur, dass das Wesen des Subjectes im Gegensatz zum Prädicat und nur in diesem Gegensatze das des Dingbegriffes in seinem Gegensatze zu dem Inhärirenden sei. Das Ding steht durch den Causalnexus mit andern Dingen in Verbindung, und — das ist ja beweisend — diese Verbindung kann auch immer umgekehrt ausgesprochen werden, so dass, was vorher Object war, Subject, und was vorher Subject war, Object wird. Auch das genetivische Attribut zeigt eine solche Verbindung von Ding mit Ding, und wenn das Besessene dem Besitzer gehört, so gehört umgekehrt auch der Besitzer dem Besessenen, freilich nicht in demselben, sondern in einem weiteren Sinne des Gehörens resp. Zusammengehörens. Auch Eigenschaften und Tätigkeiten endlich, auch Verhältnisse können Subject eines Prädicates sein und sind doch keine Dinge. Aber man muss wissen, was ein Ding ist. Die bloße tastbare Ausgedehntheit macht es noch nicht aus. Der Begriff des Dinges, als Correlats zu dem Inhärirenden, ihm Zugehörenden, ist ein Complex von Erscheinungen resp. Erscheinungselementen oder abstracten Momenten solcher, welche von sehr verschiedenen Gesichts-

Digitized by Google

punkten aus durch erkannten Causalzusammenhang zu einer Einheit zusammengefasst werden. Solche Einheit ist also relativ; was in einem Betracht ein Ganzes ist, kann in anderem ein Stück oder ein Teil sein. Wenn diese Bestimmung nicht zu genügen scheint, so ist gewiß meistens der Umstand daran schuld, dass man die Menge der verschiedenen Causalzusammenhänge und Gesichtspunkte und somit der möglichen Einheiten nicht kennt, und deshalb eine Zahl von Fällen für nicht subsumirbar erachtet, welche es in Wahrheit doch sind. Dies kann ich jedoch hier nicht verfolgen. Meine Ansicht geht also dahin, dass allerdings auch Eigenschaften, Tätigkeiten und bloße Verhältnisbegriffe Subject sein können, aber doch immer nur Subject zu einem Prädicate, welches irgend wie als Teil oder Bestandteil oder ein Moment in demjenigen Ganzen erscheint, als welches die Eigenschaft oder Tätigkeit oder das Verhältnis gedacht wird, wenn es Subject ist.

Ich kehre also zu der Behauptung zurück, dass das Verhältnis zwischen Subject und Prädicat im Zusammengehörigkeitsurteile dasjenige zwischen Ding und Inhärenz ist, und somit wird die logische Einsicht entscheidend, was Ding und Eigenschaft ist. Der geheimnisvolle Träger der Erscheinungen, der in metaphysischer Unzugänglichkeit hinter ihnen subsistirt, ist eine Fiction, welche zwar natürlich und aus der Menschennatur begreiflich, aber doch völlig fruchtlos und somit zu beseitigen ist. Wie er trägt oder schafft oder tut, ist bei seinem transscendenten Character ein ewiges Rätsel. Es ist eine mystisch-mythische Vorstellung, welche die Tatsache der Erscheinungswelt nur in ein metaphysisches Jenseits zurückschiebt und dadurch für erklärt hält. Dieses »Tragen« selbst oder »Machen« ist ja das Problem, und so hilft es nichts, dass man uns versichert, der Ausüber desselben sei eben etwas, was hinter den wahrnehmbaren Erscheinungen sein unvorstellbares Dasein friste. Das Ding ist das Ganze oder die Einheit, zu welcher eine Zahl von Erscheinungen resp. von Einzelzügen unter solchen, als causal zusammengehörige und einander bedingende, zu-

Digitized by Google

sammengefasst werden, und Prädicat ist eins resp. eine kleinere Gruppe von diesen Momenten, welches oder welche als zu diesem Ganzen gehörig, es integrirend, es bedingend und von ihm bedingt, behauptet wird. Ich muss, um allzu schneller totaler Verurteilung, so weit möglich, vorzubeugen, aufs neue erwähnen, dass der Abhängigkeiten und der Arten des Bedingtseins und Bedingens verschiedene sind. Namentlich sind es die sog. unwesentlichen Eigenschaften, die zufälligen vorübergehenden Ereignisse und Zustände und Beschaffenheiten, welche Bedenken erregen. Aber es fragt sich immer nur, was denn als ihr Subject, als das Ganze, zu dem sie gehören, anzusehen ist. Wer nicht an der Oberfläche haften bleibt, wird sich zu der Unterscheidung und zu der Anerkennung verstehen, dass vieles eben nur in gewissem Betracht wesentlich und in gewissem Betracht unwesentlich ist. Für den Gattungs- und Artcharakter ist vieles unwesentlich, was für das Individuum wesentlich ist. Aber freilich — was ist das Individuum? Wir sehen nur wiederum, wie tief unsre Frage in die Penetralien der Logik hinabreicht. Da ist notwendig auf Grund »der ursprünglichen Tatsache« (ich muss hier auf den ganzen Abschnitt X der Logik verweisen), was aus dem Gesetz der in abstracto gedachten Qualitäten nicht notwendig ist, aber jene Notwendigkeit und diese ergänzen einander und, wer jene übersieht oder in ihrer Bedeutung nicht würdigt, kann nie dazu kommen, das Chaos der tatsächlichen Umstände und Vorkommnisse als ein Ganzes aufzufassen. Was auch scheinbar noch so zufällig und gleichgültig auftritt oder verschwindet oder so und so lange verharrt, hat seine Stelle in diesem Ganzen und kommt und verharrt und geht nach absoluter unabänderlicher Notwendigkeit, und kann nur den Platz einnehmen, den ein anderes verlassen hat und nur sich entfernen zu Gunsten eines andern, welches wiederum seinen Platz einnimmt (cf. Erk. Log. § 117). Wäre die Dauer eines Zustandes auch noch so gering und dieser Zustand selbst auch noch so gleichgültig — gleichgültig ist immer relativ, heisst immer nur »die und die und die Dinge sind davon unabhängig« — so ist doch der Eintritt und

Digitized by Google

die Anwesenheit dieses Zustandes für diesen noch so kurzgedachten Zeitpunkt absolut aus dem Gesetz und Wesen dieses Dinges notwendig, so dass, obgleich ein Individuum dieser Art ohne denselben sehr gut denkbar ist — doch factisch, wenn er jetzt hier nicht hätte eintreten sollen, eine endlose Reihe von Vorbedingungen gleichfalls weggedacht werden müssten, so dass dieses Ding hier und jetzt ohne diesen Zustand als factisch unmöglich begriffen wird. So lange also das Zusammen stattfindet, so lange ist es notwendig, so lange untrennbar, so lange ist eines ohne das andere ganz unmöglich, ganz so wie die Bestandteile der Verbalform, Verbalstamm und Personalendung zu dem Ganzen eines einzigen Wortes verschmolzen, nicht getrennt werden können. Die Gesichtspunkte, von welchen aus Einheit und Notwendigkeit erblickt wird, sind in dem gedachten Falle sog. unwesentlicher vorübergehender Zustände und Beschaffenheiten andere, als wenn dauernde Eigenschaften, die zum Art- oder Gattungsbegriff gehören, ausgesagt werden, aber die Enge und Innigkeit der Verbindung, sozusagen der Grad der Notwendigkeit und gegenseitigen Abhängigkeit ist derselbe. Dies also ist der eigentliche Sinn der Verbalprädication, im Gegensatz zur bloßen Identificirung.

Sollte jemand entgegnend auf den acc. c. inf. und den historischen Infinitiv hinweisen, so könnte ich nur zugeben, dass der Sinn der Verbalprädication auch auf diesem andern Wege erreichbar gewesen sein muss, nicht aber, dass bewiesen sei, dass die Verschmelzung von Verbalstamm und Personalendung nicht den dargelegten, sondern einen andern Sinn habe. Der Infinitiv ist also gewiß kein entscheidender Beweis gegen mich, namentlich solange der ursprüngliche Sinn seiner Bestandteile noch so dunkel ist. So lange steht auch der vorläufigen Annahme — die aber keine Behauptung sein soll — nichts im Wege, dass die Infinitivendung ganz allgemein nur die Vorstellung eines Subjectes oder Trägers, welche zum Sinne des Verbums notwendig ist, andeute, so allgemein, dass keine Unterscheidung von Personen Platz hat, weshalb jede beliebige zur Determination hinzugefügt

Digitized by Google

werden kann. Mit dieser Annahme würde sich der historische Infinitiv und der Infinitiv, den kleine Kinder statt des modus finitus, und den auch zuweilen schwachsinnig gewordene Greise brauchen, vertragen. Der Sprachgebrauch kann ja immer auf den speciellen Ausdruck einer logischen Beziehung verzichten (Erk. Log. S. 500), und diese Infinitive characterisiren sich nur durch größere Vagheit und Unbestimmtheit; der Veranlassungen, die logisch genauere Determination in der hierzu bestimmten Form nicht vorzunehmen, können verschiedene sein, geistige Schwäche, in andern Fällen Eile, wieder in andern das Vorwiegen des überwältigenden Eindruckes der Sache, Erregtheit. Gespart wird dabei nicht eigentlich Zeit — die Infinitivform ist ja zuweilen länger als die des mod. finit. — sondern logische Arbeit. Ebenso ist es mit dem inf. statt des imperativ. Nicht ebenso ist es beim acc. c. inf., weil ja bei diesem die genauer bestimmte Form des mod. fin. nicht statt des inf. eintreten kann. Aber so lange eine klare Deutung desselben fehlt, ist er ein Problem, kein Einwand, und es ist vorläufig nicht abzusehen, warum sich nicht eine Deutung finden könnte, die sich mit jener Annahme über den Sinn der Infinitivform vertrüge. Folgende z. B. kann ich mir vorläufig wenigstens als möglich denken. In der bestimmten Personalform wird das Subject gewiss als Nominativ gedacht; ist nun die Andeutung des unentbehrlichen Subjects in der Infinitivform so allgemein, dass die Unterscheidung der Personen fehlt, so kann sie auch so allgemein gedacht werden, dass die Unterscheidung der casus fehlt, das Subject also nicht in dem scharfen Gegensatz des Nominativs zu den andern casus gedacht wird. Setzen wir eine Veranlassung voraus, das bestimmtere Subject solcher Erscheinung in einen andern casus z. B. den acc. zu setzen, so versteht sich nunmehr von selbst, dass keine bestimmte Personalform, welche das Subject im Nominativ denken heißt, sondern nur der Infinitiv, der in seiner Subjectsandeutung noch gar keine Casus unterscheidet, hinzutreten kann. Und ebenso versteht sich, dass, wenn eine Erscheinung mit der Andeutung ihres Subjectes (ohne welche sie nicht verbum

Digitized by Google

sein kann), Object in einem andern Satze werden soll, der Infinitiv erforderlich, der modus finitus unmöglich ist, weil in diesem das Subject im Nominativ gedacht ist, jener aber keine Casusbestimmtheit hat.

Ueber die Bedeutung der Verbalform wäre noch manches zu sagen; hier kam es nur auf den Gegensatz zur reinen Identificirung an, und für unser Thema scheint mir das Gesagte ausreichend zu sein.

Die bloße Identificirung hat selbstverständlich überhaupt keinen eigenen Ausdruck. Die Grundvoraussetzung des Denkens, dass durchweg Zusammengehörigkeit stattfindet, welche zu erkennen das Ziel aller Denkarbeit ist, beherscht den Ausdruck, auch wenn von dieser Grundvoraussetzung und dem Wesen der Zusammengehörigkeit noch nichts auf die Oberfläche des Bewusstseins gelangt ist (Erk. Log. S. 500. 501). Der Begriff derselben und die Unterscheidung ihrer Arten ist ja erst Sache der logischen Reflexion. Vielleicht hält man entgegen, dass doch auch heut das Bedürfnis vorliegen kann, ein rein tatsächliches Zusammen der Warnehmung und reine Identificirung zum Ausdrucke zu bringen. Aber eine Art von Notwendigkeit findet doch immer statt und ich kann absolut kein Bedürfnis sehen, von jeder zu abstrahiren und diese absichtliche Abstraction durch eine besondere sprachliche Form auszudrücken. Dass die Identität und Gleichheit nicht qua logische Function, sondern nur ganz in der Weise, wie ein Wahrnehmungsinhalt als Eigenschaft zum Ausdruck gebracht werden kann (Erk. Log. S. 149), kann niemanden Wunder nehmen, der Denken und Sprechen, Logik und Grammatik zu unterscheiden und die psychologische Natur des letzteren zu erkennen gelernt hat. In der Tat kann auch die erkannte Gleichheit als ein Verhältnis unter den verglichenen Dingen und somit als eine Eigenschaft jedes derselben, welche im Weltlaufe ihre Stelle hat und in dem ganzen System des Seienden notwendig und unentbehrlich ist, dargestellt werden.

Was Tätigkeit im engeren Sinne genannt wird, ist durchaus nicht das eigentliche Wesen der Verbalprädication, jenes ist vielmehr nur ein Specialfall eigentümlicher Causal-

Digitized by Google

verbindung. Um dieser Auffassung überhaupt nur Raum zu verschaffen, ist es unerlässlich, den Irrtum aufzudecken, dass die Tätigkeit als solche, im Gegensatz zum Erleiden, wahrgenommen werden könnte. Die bloße Wahrnehmung der äußeren Sinne zeigt höchstens Veränderung, das Bild eines Ringkampfes nur Ortsveränderung, und entscheidet gar nicht darüber, ob von der getroffenen Stelle eine tätige Kraft der Anziehung ausging, welche der treffende Gegenstand erlitt, oder ob umgekehrt letzterer aus sich die Bewegung vollbrachte, u. dgl. Dies sind Causalbeziehungen besonderer Art, welche erst hinzuerkannt werden, so dass die Tätigkeit im engeren Sinne allerdings auch ihren Ausdruck in der Verbalform findet, aber doch nicht die eigentliche Bedeutung derselben ausmacht. Ueber den Begriff der Tätigkeit handelt Erk. Log. § 121.

Die ganze Auffassung des Sinnes der Verbalprädication ruhte auf der Verschmelzung von Verbalstamm und Personalendung zu einem Worte, welche als Symbol für die logische Einheit von Ding und Eigenschaft gelten sollte. Ist dies der Sinn, so wird es manchem vielleicht auffallen, dass aus ihm die Mehrheit der Personen selbst nicht deducirt werden kann; und wenn das Wesen der Conjugation grade in der Unterscheidung der Personen beruht, so ist dieses von meiner Erklärung nicht getroffen, weil diese ja in den drei Personalformen ganz dieselbe ist, also die Unterscheidung überflüssig macht. Allein (zudem vgl. was oben vom inf. gesagt ist), was in meiner Erklärung das Wesen der Sache ist, ist wirklich nur in einem Falle vollständig klar, und musste in diesem einen zuerst zum Bewusstsein kommen, so dass alle andern nach Analogie dieses einen gedacht werden. Nur aus unserer eignen inneren Erfahrung kennen wir zuerst das Verhältnis von Subject und Inhärenz (Eigenschaft oder Tätigkeit); nur wie Ich mich in einem Zustande finde, mich tätig weiß, nur wie diese Inhärenzen eintreten und vergehen, das zu Grunde liegende Ich sich aber doch in allem Wechsel und Wandel als dasselbe eine weiß, nur die Ganzheit und Einheit dieses Ich, welches so vieles in

Digitized by Google

in sich birgt, ohne deshalb selbst ein vielfaches zu werden, ist von ursprünglicher und unmisverständlicher Klarheit, freilich auch unbeschreiblich. Hier macht sich die Eigentümlichkeit der Sache mit so unwiderstehlicher Gewalt geltend, dass das abstracte Moment des Begriffes der Zusammengehörigkeit und Einheit zunächst in dieser Gestalt gefunden werden musste.

Demnach ist außer der ersten Person allerdings noch eine andere Form nötig, welche das Inhärenzverhältnis in allen anderen Fällen ausdrückt, aber doch nur eine. Die im strengsten Sinne rein logischen Requisiten lassen eine Form für die angeredete Person entbehrlich erscheinen; aber wenn die Sprache auch diesen genügen muss, so dient sie doch auch noch anderen Aufgaben und Bedürfnissen. Die Ausprägung einer Form für die angeredete Person ist ein psychologisches Bedürfnis, und so war natürlich noch eine 3. Form für alle anderen Fälle erforderlich. Die große Zahl dieser »anderen« Fälle positiv zu charakterisiren ist schwer. Nur der grundlegende erkenntnistheoretische Standpunkt kann Rat schaffen, welcher im eignen Bewusstsein selbst das Nicht-Ich als Object, als seinen Inhalt finden lässt. Ist dieser Begriff des ursprünglichen Objects oder des Bewusstseinsinhaltes auch nicht weiter definirbar, so ist er doch nicht leer und nicht bloß durch eine Negation bestimmt. Wenn nun auch von diesem großen Gebiete die 2. Person ausgesondert wird, so bleibt doch für die 3. immer noch diejenige positive Bestimmtheit, welche sie mit der 2. gemeinsam hat und so ist sie keineswegs bloß durch die Negation »weder ich noch du« bestimmt.

Die 2. Person war natürlich ganz nach Analogie der 1. gedacht, und auch im Gebiete der 3. Person werden diejenigen Fälle leicht herauserkannt, in welchen gleichfalls ein Ich, dem eignen gleich, erschlossen ist und als der identische Träger und Inhaber seiner Bestimmtheiten in derselben Weise gedacht wird, wie das eigne Ich sich als solchen weiß und fühlt. Auch in allen anderen Fällen mag der Subject- und Substanzbegriff trotz mangelnder Symptome wirklichen Ich-

Digitized by Google

seins nach derselben Analogie gedacht worden sein, aber sicherlich nicht in klarer Durchführung, und sicherlich auch ist diese Analogie nur psychologisch bedeutsam, nicht die verlangte logische Erklärung. Um letzeres zu verstehen und zu würdigen, wolle man doch recht sorgfältig überlegen und beherzigen, dass in dem lückenlosen Neben- und Nacheinander der Erscheinungen die Grenzen, durch welche ein solches Ding vom andern sich absondern muss, um nach Analogie des Ich gedacht werden zu können, erst gefunden werden müssen. Wie diese Grenzen gefunden werden und mit ihnen die Einheit und Ganzheit des Dinges im Gegensatz zu seinen einzelnen Teilen und Bestandteilen, Eigenschaften und Zuständen, und im Gegensatz zu anderen Dingen, ist der Inhalt der ganzen speciellen Logik. Je mehr Anhalt zu solcher Grenzbestimmung sich ungesucht bot, desto lebhafter mag die Analogie des Ich gewirkt haben, da die klar abgegrenzte Körperlichkeit des Dinges den Vergleich mit dem eignen Körper gestattete, z. B. bei den Pflanzen; aber wie vieles erfüllt den Raum, und mit seinen Veränderungen die Zeit, was sich nicht so leicht in kleinere relative Ganze zerlegen lässt! Je verschwimmender die Grenzen, je weniger Constanz in den fliessenden Erscheinungen zu entdecken war, desto weniger gelang die Zusammenfassung zur Vorstellung eines Subjectes, welches als Träger derselben nach Analogie des Ich gedacht werden konnte. Diese Analogie ist also gewiss von unendlicher Wichtigkeit für die psychologische Erkenntnis von der Entwickelung des Denkens im Menschengeschlechte, aber vom logischen Standpunkte aus haben wir festzustellen, dass die rein logische Arbeit der Abgrenzung der Erscheinungscomplexe durch die Stiftung resp. Erkenntnis der verschiedenen kausalen Beziehungen, welche aus der Mehrheit unterscheidbarer Einzelheiten ein Ganzes macht, für die Anwendung jener Analogie Vorbedingung ist; je unklarer und mehr instinctiv diese logische Arbeit geleistet wurde, desto größer war das Bedürfnis, die Einheit durch die Analogie des Ich vorstellbar zu machen; je gründlicher sie geleistet wird und je klarer uns diese Functionen zum

Digitized by Google

Bewusstsein kommen, desto entbehrlicher wird jene Hülfsvorstellung und desto mehr genügt die Einsicht, dass eben das System entdeckter Causalzusammenhänge die Einheit und Ganzheit des Dinges ausmacht, und nichts anderes als eben sie der geheimnisvolle »Träger« ist (also eigentlich kein Träger), welcher jeden der Einzelzüge als den seinigen, seinen Teil oder Bestandteil hat.

Ist nun dies das Wesen und Ziel alles Denkens und Erkenntnisstrebens, alle wirklichen und möglichen Erscheinungen in dem Gefüge aller ihrer inneren Zusammenhänge zu begreifen, so ist dies gleichbedeutend mit der unaufhörlichen Bildung und Vervollkommnung von Ding- (resp. Ereignis-) und Eigenschaftsbegriffen, und so ist es völlig begreiflich und selbstverständlich, dass alles Denken und Sprechen sich unaufhörlich in Urteilen der Zusammengehörigkeit, Verknüpfungen eines Subjectes mit einem Prädicate bewegt. In der 1. und 2. Person ist das Subject unmisverständlich und nur besondere Rücksichten lassen das Pronomen, gewissermaßen appositionell zu dem in der Endung schon Enthaltenen, zuweilen noch extra hinzufügen. In der 3. Person ist das Subject, wenn es nicht der Zusammenhang der Gedanken lehrt, völlig unbestimmt. Was die Endung enthält, ist nur die allgemeine Vorstellung eines solchen, eines Ganzen, zu dem die durch den Stamm bezeichnete Erscheinung in der oben angedeuteten Weise als die seinige gehört, und so muss, was für ein Ganzes, was für ein Ding dies ist, in derselben Weise, aber nun nicht mehr abundirend, sondern unentbehrlich im Nominativ hinzugefügt werden, wie in der 1. und 2. Person das Pronomen. Nun entscheidet sich die angebliche Subjectlosigkeit mit leichter Mühe. Die verwirrende Schwierigkeit war nur in dem Irrtum über den eigentlichen Sinn der Verbalform und das logische Wesen des Subjectes. Die 3. Person ist ohne besondere Hinzufügung eines Subjectes durchaus nicht subjectlos. Steht ein nominales Subject dabei, so ist durch dieses nur die Allgemeinheit und Unbestimmtheit der Subjectsvorstellung aufgehoben, steht keines dabei, so ist doch die vage allgemeine Subjectsvorstellung noch

Digitized by Google

vorhanden. Ich sehe alle Einwendungen vorher. Man wird zur größeren Deutlichkeit sich gern an das deutsche »es« halten und dann an 100 Beispielen demonstriren, daß dieses »es« nicht eigentlich Subject sein kann. Ich bin diese Art von Beurteilung und Entgegnungen gewöhnt; man ignorirt die vorhergeschickte Berichtigung der Begriffe der Voraussetzung und beurteilt die abschließende Behauptung von derjenigen Voraussetzung aus, welche ich eben bestritten habe. Ich habe es in der Logik ja selbst ausgesprochen: das »es« in »es wird getanzt«, oder »es wird gelacht« ist gewiss nicht das Subject, welches die von einem andern ausgehende Tätigkeit des Tanzens oder Lachens erlitte, und in »es regnet« ist »es« gewiss nicht das Ding, welches das Regnen als eine Tätigkeit im engeren Sinne ausübte. Tun und Leiden sind ja besondere Arten causalen Zusammenhanges und der Sinn der Verbalprädication war nach meiner Ansicht die Andeutung solches Zusammenhanges im ganz allgemeinen. Der Unterschied des Activs und Passivs hat also auf das »es«, welches, wie ich und du, nur die in der Verbalform enthaltene Personalbestimmung hervorhebt, gar keine Anwendung. Das Getanztwerden, sowie das Blitzen bedeutet nur die warnehmbare Erscheinung, und nun handelt es sich bloß darum, warum nicht der Name für dieselbe mit ihr, der ungenannten, identificirt, sondern eine Verbalform zum Ausdruck gewählt wird. Das ist genau dieselbe Frage, wie die, was das »es« eigentlich bedeute. Nun haben wir aber bei den ersten Fällen von Subjectlosigkeit, die ich als Identificirung darstellte, schon gehört, dass der beste Teil des Sinnes dabei nicht zum directen Ausdruck kommt, sondern vorausgesetzt ist, dass nämlich das ausgesprochene Wort der Name für eine eben gemachte räumlich und zeitlich gegenwärtige Warnehmung ist. Der Name für sie, Blitz, Donner, Regen u. dgl., ist Allgemeinbegriff, aber es handelte sich um den Ausdruck einer concreten Erscheinung. Auch der Sinn des Verbalstammes ist Allgemeinbegriff und dies vor allem werden wir zu suchen haben, wie dieser Allgemeinbegriff zum Ausdruck der concret wirklichen Erscheinung hier und jetzt

Digitized by Google

kommt, und dies muss in der Bedeutung des Subjectes liegen, welches die Verbalform enthält. So wie Ich und Du concrete Träger der im Verbalstamm enthaltenen Erscheinung sind, welche somit als ebenso concret warnehmbar dargestellt ist, wie es das Ich und Du ist, so muss auch die 3. Person concrete Wirklichkeit bezeichnen, an und in welcher auch die Erscheinung, welche der Verbalstamm in abstracter Allgemeinheit bedeutet, concret warnehmbare Existenz hat. Also das concrete Stattfinden der Erscheinung kann nur — wenn nicht die Identificirung durch bloßes Aussprechen des Namens gewählt wird — dadurch zur Darstellung kommen, dass sie als Inhärenz von etwas bezeichnet wird, was seinem Begriffe nach concrete Wirklichkeit einschließt.

Dass das in der Verbalform der 3. Person angedeutete Subject die concrete Wirklichkeit sei, welche den Redenden umgibt, wird man freilich nicht ohne weiteres zugeben, und zwar schon deshalb, weil dieselbe Form der 3. Person ja auch Prädicat von abstracten Allgemeinbegriffen werden kann. Aber das wäre nur dann ein gültiger Einwand, wenn ich meinte, dass das Wort oder der Laut, welcher als Personalendung fungirt, ursprünglich zu seiner eigentlichen Bedeutung den Begriff concrete Wirklichkeit gehabt habe. Davon kann natürlich nicht die Rede sein. Er wird vermutlich den Sinn der Demonstration gehabt haben, und es kommt darauf an, zu erfahren, was das sein mag, worauf hingegewiesen wird. Bewegt sich das Denken im Abstracten und soll von einem abstracten Begriff ausgesagt werden, was zu ihm gehört, so wird eben auch durch Hinzufügung dieses bestimmten Subjectes die allgemeine Subjectsandeutung, welche in der Endung der 3. Person liegt, determinirt. Wenn aber kein bestimmtes Subject ihren Sinn einschränkt, so kann naturgemäß nichts anderes als die concrete Wirklichkeit gemeint sein. Vielleicht meint auch jemand, dass »concrete Wirklichkeit« allein nicht genug sei, um den Inhalt eines Dingbegriffes auszumachen. Aber ich meine auch nicht, dass dieses begriffliche Moment »concret wirklich« den Inhalt dieses Subjectbegriffes ausmachte, sondern nur, dass es zum

Digitized by Google

Begriffe dieses »es« sowie des »ich und du« gehört, dass es als concret Wirkliches gedacht wird. Dass das nicht genug ist, um ein wirkliches Ding zu sein, ist mir wohl bekannt. Nicht mehr und nicht weniger gehört noch dazu, als eben Eigenschaften und Beschaffenheiten, Sicht- und Tastbares, welches in seiner Warnehmbarkeit sich eben als Concretes zeigt. Diese andern noch dazu gehörigen Bestandteile wird man also kennen lernen wollen. Aber wenn ich diese nennen könnte, so würde sogleich ein bestimmtes Subject da sein, kein impersonaler oder subjectloser Satz. Das Subject erklärten wir ja als das Ganze, bestehend aus vielen nennbaren Teilen oder Eigenschaften, und eine von diesen, sei es dauernd, sei es zeitweise hervortretend, nur unter gewissen Bedingungen möglich, war das Prädicat. Das Ding a ist x, rot z. B. oder rund, heißt: diese Erscheinung oder vielmehr dieses Erscheinungselement des Roten oder Runden ist einer von den Bestandteilen des Dinges a, oder gehört mit allen andern es ausmachenden Erscheinungen zusammen, mit ihnen ein Ganzes, genannt a, und diese Erscheinungselemente, rot und rund, sind absolut nicht im Stande, für sich allein aufzutreten; sie müssen ja mindestens schon in dem notwendigen Verein der einander fordernden Elemente, von dem Erk. Log., Absch. IX handelt, enthalten sein. Wenn der Hund bellt, oder läuft dgl., so betone ich hier gar nicht die in der activen Form dieser Verben enthaltene Vorstellung einer ausgeübten Tätigkeit, welche natürlich einen Ausüber oder einen Tuenden zu ihrem Subjecte verlangt, sondern ich mache nur darauf aufmerksam, dass die Erscheinungen, die wir Gebell nennen, oder die sichtbare Ortsveränderung, die wir Laufen nennen, als ein völlig unselbständiges Moment in einem Ganzen als etwas, was ohne die andern oder ihnen ähnliche Momente, die einen Hund resp. ein bewegtes oder sich bewegendes Ding ausmachen, unmöglich ist, erkannt worden ist. Wenn im Falle der scheinbar subjectlosen Sätze »es blitzt, es ist kalt« solche zusammengehörige Erscheinungen gewusst würden und nennbar wären, nun so wäre eben ein bestimmtes Subject da.

Digitized by Google

Denken wir nun zuerst an diejenigen sogenannten subjectlosen Sätze oder Impersonalien, welche zugestandenermaßen, wie »es blitzt«, eine Naturerscheinung zum Ausdruck bringen, welche weder selbst den Anforderungen eines Dingbegriffes genügen zu können schien, noch ihre Inhärenz an einem bestimmten Dinge erkennen ließ. Zum bestimmten Dinge gehören in erster Linie Stoffteile, welche nach einem Entstehungsgesetz sich unter, wenn nicht gewussten, so doch geahnten, vielleicht fälschlich angenommenen, jedenfalls postulirten Bedingungen zu dem Ganzen dieses Dinges vereinigen, welches nach dem Gesetze, welches sein Wesen ausmacht, unter bestimmten Umständen bestimmte Veränderungen erfährt resp. vergeht, sich wieder in bestimmte Stoffteile auflöst. Der Blitz kann nur als Zeiterfüllung zu den Dingen (den Zeitdingen) gerechnet werden und ist ein Ereignis, aber an wem sich diese Veränderungen ereignen, war unbekannt. So ist nicht etwa bloß ein Moment des sichtbaren Ereignisses, etwa die Bewegung, etwa Richtung oder Schnelligkeit derselben, etwa das bloße Eintreten der Lichterscheinung, wobei aber Art, Größe und Gestalt derselben als feststehend vorausgesetzt und bekannt wäre, sondern das ganze wahrnehmbare Ereignis ist Inhalt des Verbalstammes. Aber — wie schon bemerkt — dieser Inhalt ist Allgemeinbegriff; sein Stattfinden in concreto, hier oder dort, jetzt oder vorhin, kann nur — wenn nicht die Identificirung gewählt wird — dadurch zum Ausdrucke kommen, dass es in der Verbalform als Inhärenz eines vorhandenen Concretums dargestellt wird. Aber wenn wir auch diese Notwendigkeit begreifen, so müssen wir doch noch wissen, wie es gemacht, wie es ausgeführt werden kann. Und so stehen wir wieder vor der ganzen Schwierigkeit: in welchem Sinne kann der ganze Inhalt einer solchen Warnehmung als Inhärenz dargestellt werden, wenn wir das Subject, welchem sie inhäriren soll, nicht kennen? Mag es einstens wie etwas Metaphysisches gedacht worden sein — ich untersuche das nicht — jedenfalls ließe es sich nur bei einigen Naturerscheinungen so denken, und jedenfalls denken wir es heute nicht so. Dieses Subject

Digitized by Google

ist weder ein gemeinter Bezirk warnehmbarer Erscheinungen, wie Hund, Stein, Haus, welchen abzugrenzen nur noch nicht gelungen ist, was aber als ein Postulat, eine künftig erfüllbare Voraussetzung hinzuzudenken verlangt wird, noch ist es ein mythisch-mystisches metaphysisches Wesen. Es versteht sich nach Lage der Sache ganz von selbst, dass der logischen Anforderung des Subjectes nur gewissermaßen der Form nach Genüge geschehen kann, und dass der ganze Inhalt des zu Denkenden ins Prädicat fällt, dass solches Urteil Existenz resp. Stattfinden aussagt, aber dass letztere Deutung oder, wenn man lieber will, Erkenntnis nicht die seltsame Form erklärt, sondern dass vielmehr dies zu erklären ist, wie diese Form Existenz auszudrücken im Stande sei. Ueberhaupt ist die Behauptung, dass Existenz (das Stattfinden rechne ich dazu) ausgesagt werde, in keinem Falle eine Erklärung, weil gerade diese Aussage selbst der Erklärung im höchsten Grade bedarf. Es ist leicht gesagt, aber man überlege doch, ob das bloße Sein wirklich wie eine Eigenschaft oder Tätigkeit, groß oder grün, singen oder springen, einem Subjecte als Prädicat beigelegt werden kann. Also wie das Sein prädicirt werden kann, ist selbst erst zu erklären.

Um dem zu präcisirenden Begriff näher zu kommen, will ich vorbereitend auf die Aristotelischen *γένη τῶν κατηγοριῶν τοῦ ὄντος* hinweisen. Dass es *γένη* sind, interessirt wohl hier nicht, wohl aber, dass es *κατηγορίαι τοῦ ὄντος* sind, Prädicate des Seienden. Was ist das für ein Sein? Das Sein, welches als Subject von diesen seinen Prädicaten, die ihm doch erst zuerkannt werden, unterschieden wird, ist in dieser Unterscheidung doch erst noch ohne diese Prädicate zu denken. Was ist es dann? Es ist nichts anderes und kann nichts anderes sein, als die Allgemeinvorstellung von Seiendem, bei welcher von eben demjenigen, was erst als Prädicat hinzugefügt werden soll, d. i. von aller Determination abstrahirt ist, bei welcher aber die Forderung des wirklichen Seins festgehalten wird, welches eben in den *γένη* seiner *κατηγοριῶν* in seiner Gliederung und dem ganzen Inbegriff seiner Möglichkeiten ergriffen werden

Digitized by Google

soll. (In meiner Schrift, die Aristotelischen Kategorien, Berlin 1871, S. 40—48 ist diese Auffassung zwar gelehrt und das eigentlich von mir Gemeinte, aber in der Darstellung finden sich einige Inconsequenzen.) Dass dieses Sein deshalb selbst ein rechter Gattungsbegriff wäre, wird mit nichten behauptet; in ihm selbst ist behufs Gliederung kein principium divisionis zu finden, aber eine Allgemeinvorstellung — wär's auch noch Problem — bleibt es doch immer und verlangt nur um so dringender seine ursprünglichen Verschiedenheiten übersichtlich festgestellt zu sehen. Dieses ὄν nun, nach Ausscheidung des Gebietes der 1. und 2. Person und mit der aus dem Zusammenhang der Gedanken und der Dinge selbstverständlichen Einschränkung auf dasjenige Stück, welches einzig und allein in Betracht kommen und gemeint sein kann, ist auch das nicht weiter durch Hinzufügung eines bestimmteren Subjectsbegriffs determinirte Subject der 3. Person. Zur Erklärung dieses Begriffes sei auch noch auf den des Individuums hingewiesen. Der Begriff »Individuum« ist ja auch ein Allgemeinbegriff, unter welchen ich und du und Hinz und Kunz und dieses Bild hier und dieser Tisch hier und dieses Stäubchen hier u. s. f. subsumirt werden können. Er sieht von aller Determination ab, lässt also, wie jenes ὄν, völlig unbestimmt, was da äußerlich oder innerlich warnehmbar ist, und hält nur die Bestimmung fest, dass es, was es auch sein möge, völlig bestimmt sei, so, dass es wirklich hier und jetzt wargenommen ist resp. werden kann, wenn nur ein warnehmungsfähiges Wesen vorhanden ist.

Nun aber die Inhärenz! Es handelt sich, kurz gesagt, nur um die logische Einsicht, dass die specielleren jene allgemeine Vorstellung individuellen Seins determinirenden Bestimmungen mit jenem vagen Subjectsbegriffe so verbunden gedacht werden können, wie es der Sinn der Verbalprädication ist. Dass die Aussage eines Prädicatsnomens mit der sog. Copula — welche ja auch eine Verbalprädication ist — im allgemeinen eben diesen Sinn hat und haben muss, ist oben schon bemerkt worden. »Dieses Tier ist ein Vogel« setzt

Digitized by Google

die specielleren Bestimmtheiten, welche das Vogelsein ausmachen, in die vageren Umrisse des bloßen Tierseins, welches mit der Bestimmung concreter Individualität hingestellt wurde, hinein, und zwar mit eben jener Andeutung der Zusammengehörigkeit, der Einheit und Ganzheit dieser und jener, der gegenseitigen, wenn auch verschiedenen Abhängigkeit und Bedingtheit, welche oben als der Sinn der Verbalprädication behauptet wurde. Und nun haben wir bloß noch den einen Punkt zu erledigen, der keine ernstlichen Schwierigkeiten mehr machen kann, dass nämlich in unserem Falle nicht ein so bestimmter Subjectsbegriff, der noch dazu eigentlicher Gattungsbegriff ist, wie der des Tieres, sondern ein allgemeinerer vorliegt. Aber wie, wenn das Urteil lautete: »dieses hier ist ein Tier«? Ich habe solche Aussagen selbst als Identificirung gedeutet (Erk. Log. S. 382 ff.), aber ich habe auch ebenda die gemischte Natur dieser Ausdrucksformen beachtet. Wir müssen Identificirung der sowohl im Subject wie im Prädicat enthaltenen Dingvorstellungen anerkennen, ebenso, dass jede jedesmal mit einer andern Bestimmtheit gedacht wird, weshalb in der Consequenz der Sache die beiden Bestimmtheiten, sowohl die, welche in der Subjects-, als auch die, welche in der Prädicatsvorstellung liegt, als Bestimmtheiten eines und desselben Dinges gedacht werden, welche Bestimmtheiten nun auch so, wie eben verlangt wurde, als zusammengehörige das Ganze eines Dinges ausmachende gedacht werden. Die Verbalprädication des »ist« behält dabei den behaupteten Sinn. Diese Sätze haben nur das Eigentümliche vor den zu erklärenden voraus, dass sie in der Demonstration »dieses« die schon vorhandene Warnehmung aller, auch der im Prädicat erst auszusagenden Bestimmtheiten anzeigen. Aber ich habe geltend zu machen, dass, wenn auch das unausgesprochen Wargenommene oder die in dem »dieses« enthaltene Warnehmung mit der im Prädicatsnomen enthaltenen Vorstellung identificirt wird, doch letztere allgemein und erstere individuell bestimmt ist, dass es ja darauf ankam, concrete Wirklichkeit auszusagen, und dass auch in dieser Identificirung die Einheit und Ganzheit und Zusammengehörigkeit des als

Digitized by Google

Allgemeinvorstellung gedachten Warnehmungsinhaltes und der vorhandenen räumlich und zeitlich individuellen Bestimmtheit behauptet wird. Enthält auch das »dieses« hier schon die ganze Warnehmung, so wird doch in der Form des Urteils geflissentlich unterschieden — es analysirt, um die Bestandteile als zusammengehörige behaupten zu können — und in dieser geflissentlichen Unterscheidung steht doch die Warnehmung als Allgemeinvorstellung auf der einen Seite und so bleibt für die andere nichts anderes übrig als die räumlich-zeitlich individuelle Bestimmtheit, mit welcher jene zusammen das eine vorhandene Ganze ausmacht. Also trotz des nicht unerheblichen Unterschiedes zwischen diesen Urteilen und den zu erklärenden »subjectlosen« Formen, dass in jenen das anschaulich vorliegende Ganze mit dem Demonstrativum gemeint wird, bleibt doch dies beiden gemeinschaftlich, dass durch die Analyse des Urteils auch in der vorliegenden Anschauung die räumlich-zeitliche Bestimmtheit und der Warnehmungsinhalt, welcher unter Abstraction von dieser natürlich eine Allgemeinvorstellung ist, unterschieden werden, damit ihre Zusammengehörigkeit behauptet werden kann, und dass in dieser Unterscheidung und Zusammengehörigkeitsbehauptung die Vorstellung von dem concret Wirklichen, welches vorhanden sei, die Rolle des Subjectes erhält und die übrige warnehmbare Bestimmtheit als Prädicat ein- oder zugefügt wird. Und darauf lege ich nun alles Gewicht.

Es steht somit — von dieser Seite — nichts im Wege, dass auch ohne das Demonstrativum, welches schon auf ein vorliegendes Concretum hinweist, eine solche wirkliche Erscheinung in die Allgemeinvorstellung des Warnehmungsinhaltes als Prädicat und die Vorstellung der räumlich-zeitlich bestimmten Wirklichkeit, welche eben durch jenes erst determinirt wird und ihren bestimmten Inhalt erhält, als Subject zerlegt wird. Diese Ausdrücke treten jenen mit demonstrirtem Subject näher, wenn statt des »es« ein »das« gebraucht wird, was zwar nicht gewöhnlich ist, aber unter Umständen vorkommt und ebenso verständlich ist, »das blitzt ja«, »Teufel! das ist kalt!« »Was blitzt denn, was ist kalt?«

Digitized by Google

wird wiederum gefragt und natürlich wiederum nur geantwortet: »nun eben das, was ich da sehe und fühle, oder was da ist«; aber dieses Sein, Gefühlt- und Gesehenwerden ist eben concret nur in der Determination, das Sein nur in dem Gefühlt- oder Gesehenwerden, das Gefühlt- oder Gesehenwerden nur in dem gefühlten »kalt« oder in der gesehenen so und so beschaffenen Lichterscheinung. Fragt man also, was dieses Seiende ist, so fragt man eben nach dem Prädicate, welches es erhalten soll, und so kann es keine andere Antwort geben, als die mehr oder weniger geschickt formulirte, welche den Warnehmungsinhalt nennt. Erk. Log. S. 562. 563. Nur die logische Reflexion kann auf den Unterschied dringen, aber dann ist auch anzuerkennen, dass in dem ganz unphilosophischen-reflexionslosen Sprachbewusstsein dasjenige nicht gefunden werden kann, was allein jene finden kann. Und vor der logischen Reflexion scheint mir der angegebene Unterschied bestehen zu können. Das gilt von dem »es« gerade so, wie von dem »das«. Letzteres demonstrirt ausdrücklich, ersteres enthält sich der ausdrücklichen Hinweisung, meint aber auch nichts anderes, als die eben gemachte also concrete räumlich zeitlich bestimmte Wahrnehmung, welche ebenso zerlegt wird. Die eben durch das Prädicat zu determinirende Allgemeinvorstellung räumlich-zeitlich concreter Wirklichkeit ist also das in der Verbalform der 3. Person enthaltene resp. durch unser »es« noch besonders hervorgehobene Subject. Immer wird das Verständnis des Gemeinten, wie es sich aus der Lage der Dinge ergibt, vorausgesetzt, und wenn, wie verschieden auch die räumlich-zeitlichen Bestimmtheiten sein können, doch jede eben ein »das« ist, so ist in dem allgemeinen »es«, welches jedes »das« sein kann, der Verzicht auf die Demonstration verständlich. Bei dieser Auffassung der Sache ist nun auch die Verwantschaft des sog. Impersonale mit dem Existentialsatz vollständig klar. Das eine ist eine Art Umkehrung des andern. In dem einen Fall ist der Begriff räumlich-zeitlich bestimmter Wirklichkeit als durch das Prädicat zu determinirender das vorausgesetzte Subject, und die prädicirte

Digitized by Google

Determination stellt den ganzen Warnehmungsinhalt mit einem male anschaulich hin, im andern ist der Allgemeinbegriff der Erscheinung Subject und der Begriff der Existenz, der wirklichen Anwesenheit hier und jetzt wird ausgesagt und soll den Sinn des einen Ganzen herstellen. Diese Zusammensetzung aus Begriffsmomenten ist weniger anschaulich wirksam als die erstere Darstellung, welche den Prädicatsbegriff sofort als greifbare Wirklichkeit vorstellen lässt, aber jene ist gewiß am Platze, wenn die Reflexion grade logisch genaue Gliederung und Hervorhebung der Begriffsmomente als Hauptbedürfnis erkennen lässt. Jene Art, Existenz zu behaupten — ich möchte sie die indirecte nennen —, ist gewiß die ursprünglichere, naivere, und somit volkstümlichere, diese die verstandesmäßigere, pointirtere, erst nach längerer Uebung der Reflexion möglich. Ist das Wesen der Verbalprädication verstanden resp. ist meine Auffassung zugestanden, und begreift sich auch die Vielseitigkeit des Seins, welches irgendwie unterscheidbar zu determiniren ist, so ist auch die ganze Fülle möglicher subjectloser Darstellungen begreiflich. Die innerlichen Regungen weisen nur auf eine andere concrete Wirklichkeit, die der innern Welt, hin, und sind sonst den subjectlosen Darstellungen äußerer Ereignisse ganz gleichartig.

Wir sind bisher von der Voraussetzung ausgegangen, dass es nicht geglückt war, gewisse Erscheinungen als ein Glied in einem größeren Ganzen zusammengehöriger Einzelzüge zu begreifen, dass also die Subjectlosigkeit des Ausdrucks auf der Unfähigkeit, das Subject zu finden, beruhte. Nun können wir diese Voraussetzung verlassen. Die Eigentümlichkeit des Ausdrucks gestattet seine Anwendung auch dann, wenn ein Subject der wargenommenen Erscheinungen wohl bekannt ist. Die Erscheinung selbst mag als völlig unselbständige, nur den und den andern — die das Subject ausmachen — anhängende bekannt sein, nichtsdestoweniger kann sie allein in der Form der Inhärenz vor Augen geführt werden, indem nur die durch sie determinirte Allgemeinvorstellung concreter Wirklichkeit als Subject und Träger

Digitized by Google

angedeutet wird. Der Vorteil ist allemal der, dass obgleich freilich der Form nach auch die Zusammensetzung zum Ganzen stattfindet, welche das Wesen des Zusammengehörigkeitsurteils ist, doch bei der Eigentümlichkeit des ersten Gliedes, welches eigentlich nur die Voraussetzung, dass das zu nennende zweite als concrete Wirklichkeit gedacht werde, enthält, oder welches eigentlich nur bewirkt, dass das zweite gleich so gedacht wird, eigentlich doch keine bewusste Zusammensetzung unselbständiger Glieder stattfindet, also das abstract logische Moment zu Gunsten lebendiger Anschaulichkeit zurücktritt. Und hiezu kommt noch, dass in den gedachten Fällen die Phantasie freien Spielraum bekommt, um mögliche Subjecte von selbst hinzuzufügen, ein Vorteil, dessen Wert bekannt genug ist, um hier keiner weiteren Erörterung zu bedürfen. Daraus begreift sich der massenhafte absichtliche und unabsichtliche Gebrauch des subjectlosen oder impersonalen Ausdrucks, auch in solchen Fällen, in welchen ein bestimmtes Subject genannt werden könnte. »Es wallet und siedet«, »da hebt es sich schwanenweiß«. Das Beispiel, an welchem nach Miklosich alle bisherigen von ihm zurückgewiesenen Erklärungen scheitern, »es fehlt mir an Geld« hat für die vorgetragene Theorie gar keine Schwierigkeit, also auch für die von ihm behauptete absolute Subjectlosigkeit keine Beweiskraft. Das Fehlen und Mangeln ist doch wohl etwas Warnehmbares, Empfindbares und seine concrete Wirklichkeit und spürbare Anwesenheit ist durch das »es« resp. das in der Verbalform angedeutete Subject der 3. Person ebenso dargestellt, wie die des Blitzens und Regnens, ebenso wie die des Wohl- oder Unwohlseins, »mir ist unwohl«. In dem Beispiel »hier sitzt es sich gut«, wie in »es geht sich, fährt sich, lebt sich gut oder schlecht« wird man die eigentümliche Bedeutung des Reflexivs von der Erklärung des »es« zu trennen haben. Diese reflexive Ausdrucksweise findet sich ja auch bei bestimmtem Subjecte »das hört sich gut an, der Wein trinkt sich gut, diese Stelle (eines Musikstückes) spielt sich schlecht« dgl., hat also mit der Unbestimmtheit desselben nichts zu thun. Ihre Bedeutung ist

Digitized by Google

immer die einer warnehmbaren resp. fühlbaren Erscheinung, zu welcher eben die Andeutung ihres Wertes für das Gefühl gehört (gut oder schlecht). Sind wir aber so weit, so weiß ich nicht, welche Schwierigkeiten das »es« oder die Unbestimmtheit des grammatischen Subjectes, welches eben die durch die genannte Erscheinung determinirte concrete Wirklichkeit ist, haben kann.

»Es« mit dem verb. substantivum und nachfolgendem Nomen gestattet vielleicht verschiedene Beurteilung. Folgt das Nomen im acc., so ist selbstverständlich im erörterten Sinne ein subjectloser Satz da; steht es im nom., so kann es fraglich erscheinen, ob nicht dieser nom. das richtige Subject ist, auf welches — nach älterer Auffassung — das vorgesetzte »es« hinweist. Allein dieses »Hinweisen« bedarf für alle Fälle noch der Erklärung.

Ich kann es zunächst in denjenigen Fällen verbaler Prädication acceptiren, in welchen das Pronomen in demselben Geschlecht und Numerus vorgesetzt ist, welches und welchen das nachgenannte Subject hat, »sie kommen, sie kommen die Himmlischen alle«. »Sie fahre hin, die garstige Brut«, »Sie naht, des Mittags stolze Flotte«. Umgekehrt wird auch das eigentliche Subject zuerst genannt, und dann doch das Pronomen dem Verbum vorgesetzt, »Welle, sie schwankt heran«. Die Wirkung ist offenbar. Ist das Pronomen durch das genus bestimmt oder durch die Pluralform, so kann es unmöglich die bloße allgemeine Vorstellung wirklichen Seins enthalten; das männliche oder weibliche Geschlecht resp. die Pluralform deutet zu viel an, aber grade das, was es andeutet, ist an sich, ich meine nach seinem Inhalte zu wenig, um noch allein als Subject gelten zu können; denn die Dinge, deren Ausdruck männliches, und die, deren Ausdruck weibliches Geschlecht hat, bilden nicht je ein Ganzes, welches durch dieses Zeichen sich inhaltlich von dem andern unterschiede. Die Geschlechtsbezeichnung determinirt also inhaltlich die vage Vorstellung wirklichen Seins gar nicht und hat andererseits doch diese Allgemeinvorstellung des wirklichen Seins zu Gunsten genauerer Bestimmtheit aufgehoben, wes-

Digitized by Google

halb das pron. der 3. Person im männlichen oder weiblichen Geschlecht oder im Plural wirklich nur auf ein sei es vorher oder nachher genanntes bestimmtes Subject hinweisen kann. Die Lebhaftigkeit verführt zu dem »er« oder »sie«, als wenn es etwas schon Bekanntes wäre, was es für den Leser und Hörer doch noch nicht ist, wohl aber für den Redenden, dem das Ganze eindringlich vorliegt, und zwar so ergreifend, dass er sich zu der nüchterneren und umständlicheren Nennung des Subjectes behufs regulärer Verknüpfung mit dem Prädicate nicht die Zeit nimmt; die Sache will kürzer erledigt sein. Aber wenn das Prädicat mit dem sehr unvollständigen Subjecte er oder sie verknüpft ist, so macht sich doch der Mangel geltend, nun aber so, dass seine Beseitigung aufs neue der rednerischen Wirkung dient. Denn der Hörer und Leser sind gespannt auf das Subject, dessen Nennung nun doch erfolgen muss; ihre Phantasie ist schon durch das dem »er« oder »sie« erteilte Prädicat angeregt, und wenn das Subject nun genannt wird, nicht mehr als unselbständiger Satzteil, sondern für sich allein, so nimmt es auch ganz und gar und mit um so größerer Wirkung die Phantasie ein. Ganz ebenso wird auch ein Object mit dem Pronomen der 3. Person antecipirt und nachher erst appositionell genannt. Dies die Bedeutung der Sache. Logisch hat das Pronomen doch immer nur den Sinn einer wenn auch schwachen Hinweisung, und es kommt nur darauf an, worauf wir die Hinweisung beziehen; ich habe sie auf das der Phantasie des Redenden Gegenwärtige bezogen. Nur von »er« und »sie« war die Rede, aber nur weil die Geschlechtsunterscheidung die Fälle zu unterscheiden zwang; aber nun versteht sich auch von selbst, dass ein »es« auf ein nachgenanntes sächliches Subject sich ganz in derselben Weise beziehen kann. Welche Fälle das sind, kann allein der Sinn und Zusammenhang entscheiden; abtrennen müssen wir von ihnen diejenigen, welche gemeinhin als echte Impersonalien aufgefasst werden. Zu jenen unechten rechne ich auch das »es«, wenn ein inf. mit zu oder ein Satz mit dass folgt. Wenn auch nicht besondere Lebhaftigkeit oder das Bedeutsame des Ein-

Digitized by Google

druckes dazu treibt, sondern mehr stilistische Rücksichten, so ist doch auch in diesen Fällen »es« eben das, was der nachfolgende Satz resp. inf. nennt, was aber dem Redenden schon vorschwebt, es ist gut, dass du kommst, es ist löblich, so oder so zu handeln. Hörer oder Leser können freilich in diesem »es« schon die Andeutung hören, oder aus ihm entnehmen, dass das eigentliche Subject noch kommen wird; aber hier so wenig wie oben kann ich mich zu der Annahme entschließen, dass der Sprachgebrauch dieses Wörtchen ausschließlich zu dem Zwecke gewählt und in dasselbe allein den Sinn gelegt habe, dass man daraus die tröstliche Versicherung entnehmen könne, dass der Redende uns nicht ohne Subject lassen werde, als wollte er sagen, »glaub' etwa nicht, dass dieses verb kein Subject habe; pass' nur auf, es wird gleich kommen«. Das kann »er, sie, es« nicht heißen; nur indirect geht auch dies daraus hervor, weil wir verstehen, dass es direct aus sich auf ein im Gedanken des Redenden schon Vorhandenes hinweist.

Nun haben wir aber ein »es« vor dem verbum, welchem ein männliches oder weibliches Subject folgt oder ein Plural, und natürlich auch in demselben Sinne ein sächliches, und das Sprachgefühl unterscheidet diese Fälle sehr deutlich von jenen und erlaubt nicht, das nachgenannte Subject, wie eine richtige Apposition, von dem Verbum durch ein Komma zu trennen. »Es kreiste so fröhlich der Becher, es ritten drei Reiter zum Tore hinaus, es war einmal ein König« drgl. Dieses »es« kann nun nicht mehr auf den schon in seiner Bestimmtheit erfassten, im Gedanken des Redenden vorhandenen Gegenstand hinweisen, sondern kann nur den allgemeinen Sinn concreter Wirklichkeit haben (wie in »es blitzt«), aber sein Prädicat ist nicht eine ganze Erscheinung, wie der niederzuckende Blitz, sondern eine von jenen Vorstellungen, welche längst als nur anhängende, nur inhärente, an vielen Subjecten mögliche bekannt sind. Deshalb ist es zwar immer noch möglich, es wie ein echtes Impersonale ganz ohne Subjectsnennung zu lassen, indem der Phantasie die Ausfüllung der Lücke überlassen wird, wie in »es wallet«, aber

Digitized by Google

es kann auch das Subject als Determination des vorgeschickten »es« nachfolgen. Und nun muss ich natürlich fragen: wie es, dieses zweite Subject, welches nicht im eigentlichen Sinne Apposition ist, dem erstgenannten folgen kann. Finden wir dafür eine annehmbare Erklärung, so ist die Hauptsache geleistet; denn warum und in welchen Fällen von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht wird, macht keine Schwierigkeiten. Das »es« mit dem verbum setzt, sowie alle richtigen Impersonalien, die Erscheinung, welche sein Stamm bedeutet, ohne Zusammensetzung mit einem Subjecte anzudeuten resp. nur in der Zusammensetzung mit dem Subjecte: »concrete Wirklichkeit«, welches dadurch determinirt wird, mit einem male vor Augen, »es kreiste«; wenn nun doch nachträglich noch ein bestimmteres Subject hinzugefügt wird, so schiebt es sich in diese Gedankenconstruction ein, fügt sich der schon begonnenen Darstellungsweise und so participirt diese Verbindung von Prädicat mit nachgefügtem Subjecte an dem Vorteil aller impersonalen Darstellung, der größeren Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit. »Es kreiste so fröhlich der Becher« führt uns anschaulicher das Bild des kreisenden Bechers vor die Augen, sowie »es zuckt ein Blitz hernieder« das Bild des niederzuckenden Blitzes, so, wie das einfache »es blitzt«. Dass solche Darstellungsweise sich auch dann zuweilen angewendet findet, wenn nach der Deutung der Theorie keine zureichende Veranlassung vorhanden ist, dass sie Manier werden, dass sie auch ganz fremden und äußern Rücksichten dienen kann, versteht sich wol von selbst. Hier handelt es sich nur um die grammatisch-logische Möglichkeit solcher Construction, und da muss ich meiner Vermutung die Bemerkung vorherschicken, dass die Differenz zwischen den Sprachforschern, wenigstens der größeren Zahl derselben, und meiner Wenigkeit vor allem schon darin besteht, dass für mich auch solches der Erklärung, der Rückführung auf einfachere Elemente bedürftig ist, was in jenen Kreisen schon für das Einfachste und ganz selbstverständlich gilt. Durch diese Verschärfung nicht nur, sondern auch durch die specifische Richtung der Ansprüche werden die Gesichts-

Digitized by Google

punkte verschieden und mit ihnen natürlich die Gruppirung der Erscheinungen, so dass für mich von einem bestimmten Gesichtspunkte aus solches, was sonst weit voneinander abzuliegen scheint, nahe zusammenrückt und umgekehrt. Dem zufolge bitte ich dem Staunen resp. der schnellen Verwerfung ein wenig Einhalt zu tun, wenn ich in der nachträglichen Hinzufügung des bestimmten Subjects nach vorhergegangenem »es« eigentlich dasselbe Problem sehe, wie in jedem einfachsten Satze »der Hund bellt«, und ebenso wie in der Prädication eines Nomens »terra rotunda est« und »der Hund ist ein Tier«. Für mich sind auch diese der Erklärung bedürftig. Wenn man nur zugibt, dass — gleichviel durch welche Vorgänge und auf welchen Umwegen — doch factisch die Verbalform wesentlich die Andeutung der Person enthält, und ferner, dass diese angedeutete Person eben in der Verschmelzung mit dem Verbalstamm nur den Sinn des Subjectes haben kann, so sind in der 3. Person, wenn ein bestimmtes Subject genannt ist, auch immer zwei Subjecte da, eins in der Personalendung, nur allgemein als 3. Person, und das andere das zugesetzte Nomen. Die factische Reihenfolge ist ganz gleichgültig, in jedem Falle ist durch die bloße Zusammenstellung resp. Uebereinstimmung in numerus und casus (nom.) angedeutet (nicht eigentlich ausgedrückt), dass das Nomen nur die Determination des in der Verbalform enthaltenen allgemeineren Subjectes ist und ganz dasselbe Eine meint. Jenes mit dem Verbalstamm verschmolzene, welche Verschmelzung ja eben das Wesentliche ist, vertritt gewissermaßen das bestimmte nominale Subject bei dem Vermählungsacte, welches mit jenem identificirt wird (letzteres natürlich nicht durch einen besonderen Ausdruck). Die Gedoppeltheit der Subjecte, welche logisch erst durch die Erkenntnis ihrer Identität aufgehoben wird, verschwindet factisch für das Bewusstsein durch die selbstverständliche Unentbehrlichkeit der Determination des allgemeinen Subjects der 3. Person, ohne welche eben ein scheinbar subjectloser Satz, z. B. pluit, vorhanden wäre. Hieraus ist auch klar, warum nicht durch dasselbe Mittel der Hinzufügung in gleichem casus und numerus noch

Digitized by Google

mehrere Determinationen vorgenommen werden können (das Tier kam der Löwe), es sei denn so, dass die zweite deutlich als sog. Apposition gefühlt wird. Beachtung verlangt noch die in mehreren Sprachen vorhandene Möglichkeit resp. Notwendigkeit der Zufügung des Personalpronomens, die durch Abschwächung und Verblassung der Personalendung erklärt werden kann. So bei den beiden ersten Personen, weniger bei der zweiten, deren Endung bei uns noch charakteristischer ist, bei welcher demgemäß auch das Personalpronomen häufiger wegbleiben kann, als bei der ersten. In der dritten Person ist die Zusetzung des Pronomens in einem der drei Geschlechter und in dem Numerus der Verbalform nicht bloß Heraussetzung desjenigen, was ursprünglich schon die Endung andeutete, sondern es ist schon bestimmter, das Pronomen fungirt also schon als die Determination, die sonst als Substantivum hinzutritt, und weist auf ein bestimmtes Vorgestelltes hin, sei es im Vorhergehenden schon gesagt, sei es — was eben besprochen wurde — erst im Folgenden, als Apposition, hinzukommend. Dagegen dürfen wir in dem abundirenden »es«, wenn ein bestimmtes Subject in beliebigem Genus und Numerus nachfolgt, welches eben deshalb nicht als eigentliche Apposition gefühlt wird, wirklich nur die Heraussetzung der in der Verbalform der 3. Person schon enthaltenen Subjectsvorstellung sehen, welche Geschlechter und Numerus nicht unterscheidet. Dieses »es« ist zwar Neutrum und gewiss kann die Allgemeinheit, mit welcher es die Vorstellung concreter Wirklichkeit, welche weder ich noch du ist, andeutet, weder als männlich noch als weiblich gedacht werden, sondern nur als sächlich; aber dieses Neutrum schließt nicht die bestimmten männlichen und weiblichen Dinge aus, sondern schließt sie in seiner Allgemeinheit ein, ebenso wie dieses »es« auch nicht die Einzahl betont, sondern ebensogut eine Mehrheit bestimmter Dinge unter sich subsumiren lässt. Nun meine ich: ist dieses »es« eigentlich nur die Heraussetzung der in der Verbalform der 3. Person so wie so enthaltenen allgemeinen Subjectsvorstellung, nicht schon eine Determination derselben, so dürfen wir es auch

Digitized by Google

dem Sinne nach ganz und gar mit jener zusammenfallend, also nicht schon als ein zu dem in der Personalendung enthaltenen Subject hinzugefügtes bestimmteres denken, und demnach steht die Hinzufügung eines substantivischen Subjectes noch frei, »es ritten drei Reiter etc., es bellen die Hunde, es rasseln die Ketten«. Dass dieses Subject »es« nur möglich ist, wenn das Verbum dem bestimmten Subjecte vorangeht, dass es nur vor dem Verbum Platz haben kann, dass es unmöglich nach dem bestimmten substantivischen Subjecte stehen kann und dass es absolut keinen Sinn hätte, wenn ihm dieses sofort folgte und nicht durch das Verbum von ihm getrennt wäre, scheint mir keiner weiteren Erklärung zu bedürfen, dagegen kann es fraglich erscheinen, warum dieses »es« sogleich unmöglich wird, wenn ein anderer Satzteil an die Spitze tritt, z. B. »fröhlich kreiste der Becher«. Aber solange nichts Bestimmtes bewiesen ist, sehe ich nicht ein, warum ich annehmen müsste, dass der Grund dieser Erscheinung, der erst noch gefunden werden soll, sich mit meiner principiellen Erklärung des »es« nicht vertragen könne. Wir können hier davon absehen.

So wie dieses »es« also vor einem Verbum, dem als eigentliches bestimmtes Subject noch ein Substantiv nachfolgt, stehen kann (es ritten drei Reiter), ganz ebenso vor Sein im Sinne von Existiren, Leben, sich Betätigen, z. B. »es ist, existirt, lebt ein Gott, es war, lebte einmal ein Mann« dgl. In den gedachten Fällen ist ja das Sein unzweifelhaft nicht die leere Abstraction des bloßen Seins, sondern ist ein inhaltsvoller Begriff. Von ihm wird die große Zahl der Fälle getrennt, in welchen das Sein den Dienst der bloßen Copula verrichten soll, und in ihm erstände unser altes Problem aufs neue. Sätze, wie »es ist Winter, es ist eine entsetzliche Kälte, es ist Mondschein, es ist neun Uhr«, können vielleicht so verstanden werden, wie auch ein Substantivum als Prädicat von einem bestimmten Subjecte ausgesagt wird. Wenn man auch das Sein des Winters, der Kälte, des Mondscheins, der neunten Stunde als das in jenen Sätzen Behauptete ansehen möchte, so ist doch andererseits

Digitized by Google

der Unterschied von anderen Behauptungen der Existenz, z. B. der Existenz Gottes allzu klar. Es wird nicht bloß das Sein sondern das Jetzt- und Hiersein behauptet, und dass dieses »ist« mit seinem Substantivum auch den Sinn eines Verbums hat, »es wintert« ist ja auch anerkannt. Aber ich erkenne an, dass es sich auch nicht einschränkungslos der sog. Copula, wie in »die Erde ist rund, der Hund ist ein Tier« gleichstellen lassen will. Von meinem Standpunkte ist diese Mittelstellung ganz begreiflich, so zwar, dass wir zugleich einsehen, warum wir gar nicht zu entscheiden brauchen, ob das »ist« nun wirklich völlig gleich der bloßen Copula sei oder aber den vollen Sinn behaupteter Existenz habe. Es kommt natürlich auf den Begriff der Copula an, worüber ich meine Ausführungen in der Erk. Log. zu vergleichen bitten muss. Dass dieser Laut ausschließlich die Verkörperung der logischen Beziehung sei, kann nur jemand behaupten, der, was »logische Beziehung« ist, sich wenig klar gemacht hat, oder sich darunter, wenn überhaupt etwas, jedenfalls etwas ganz anderes denkt, als ich. Die logische Beziehung kann nichts anderes sein als Identität resp. Unterscheidung und causaler Zusammenhang. Das »ist« sagt direct weder das eine noch das andere aus. Es ist Schein, der auf der Oberfläche liegt, dass das »ist« in den Worten »das Ding ist rot« das »rot« mit dem Dinge verbände; er verliert sich, sobald wir besser wissen, was das Verbinden ist und wie es möglich ist, vor allem, wenn man erst zu verstehen sich bemüht, was denn dieses Sein, welches den Sinn der Copula ausmachen soll, sein mag. Wie kann der Begriff des Seins copuliren? etwas als Eigenschaft einem Dinge anhaften?

Ich sehe nur die Möglichkeit, dass das Sein in dem volleren Sinne des warnehmbaren Daseins und Sichbetätigens, Sichgeltend- und in seiner charakteristischen Art spürbar machens als Inhalt des verbum substantivum von dem Subjecte ausgesagt wird, selbst natürlich der Verbindung bedürftig und sie findend in der Verbalform, und dass dann die Determination dieses Allgemeineren, sei es als Adjectiv-

Digitized by Google

sei es als Substantivbegriff durch Uebereinstimmung mit dem Subjecte direct auf dieses bezogen wird, so wie ursprünglich gewiss die Identificirung, totale wie partielle, durch diese bloße Nebeneinanderstellung und Uebereinstimmung zum Ausdruck gebracht werden musste.

Den Prädicatsnominativ kann man mit dem Nominativ in der Limitation »er zeigte, betätigte sich als ein guter Dirigent« vergleichen, welcher grade so den Verbalbegriff auf eine bestimmte Sphäre einschränkt. »Das Ding ist rot« will nicht ganz allgemein das Erscheinen und Wargenommenwerden von dem Dinge aussagen, sondern nur in der bestimmten Determination als wargenommenes und erscheinendes rot. Erst dadurch konnte die Bedeutung des verb subst. sich zur sogenannten Copula abschwächen. Wenn ich oben die Schwierigkeit in dem »es« mit nachfolgendem bestimmtem Subjecte schon in der gewöhnlichen Verbalprädication und in der Copula mit einem Prädicatsnomen fand, so sehen wir jetzt, dass auch in diesen Fällen ein Satzteil von allgemeinstem Inhalt durch die einfache Hinzufügung einer neuen Bestimmung determinirt wird, welche mit der Geltung eben jenes Satzteiles auftritt und mit ihm als derselbe aufgefasst wird; der Allgemeinvorstellung des Subjectes der 3. Person, welche schon in der Verbalform enthalten ist, tritt determinirend hinzu, vor oder nach, ein bestimmteres Subject, und zu der Allgemeinvorstellung des Seins im Sinne des Erscheinens und Wargenommenwerdens als des Prädicates tritt ein bestimmteres Prädicat, welches die Art der Warnehmbarkeit (rot, rund) enthält und mit jenem als eines und dasselbe aufgefasst wird. Hier wie in unzähligen andern Fällen muss das Verständnis der Sache die Construction verstehen lassen. Ist ein bestimmtes Subject vorhanden und lehrt unsere Sachkenntnis, dass das zugefügte Nomen eben wirklich eine Determination des Daseins, Erscheinens und Wargenommenwerdens ist, und dass es grade darauf ankam, sie zu nennen, so ist das Nomen Prädicat und das verbum substantivum hat die abgeschwächte Bedeutung der bloßen Copula, »die Erde ist rund«. Ist ein

Digitized by Google

bestimmtes Subject mit verbalem Prädicat vorhanden, welches einen bestimmten Inhalt hat, so versteht sich aus der Sache von selbst, dass nicht leicht eine Bestimmung gefunden werden kann, welche behufs Determination desselben noch als nominales Prädicat hinzutreten und durch Uebereinstimmung mit dem Subjecte verbunden werden kann. Hier tritt die Form des Adverbs ein. Im Griechischen und Lateinischen findet sich, wo die Sache überhaupt eine solche Bestimmung zulässt, auch neben inhaltsvollem Verbum ein Nomen in Uebereinstimmung mit dem Subject, im Deutschen durch das limitirende »als« verbunden.

Ist »es« das Subject, nicht hinweisend auf ein vorher genanntes Ding oder ein der Phantasie des Redenden schon vorschwebendes, sondern das Subject der 3. Person, die Allgemeinvorstellung concreten Seins bedeutend, und hat es zum Prädicat ein inhaltsvolles Verbum, so kann ein nachgefügtes Substantiv (es bellen die Hunde) nur dem Bedürfnisse der Subjectsbestimmung dienen; so zeigt eben die Sache — worauf ich ja principiell alles Gewicht lege — dass dieses Ding nur als Subject zu der Verbalform gedacht werden kann. Ist nun aber das Verbum das sog. verbum substantivum, so gestaltet sich die Sache notwendig etwas anders; denn das Sein kann überhaupt in keiner Weise von dem »es« ausgesagt werden. Der Unterschied, ob das nachfolgende Nomen das Subject »es« oder das Prädicat des Seins determinirt, erscheint erheblich abgeschwächt, weil auch im letzteren Falle doch schließlich nichts anderes als das warnehmbare Dasein dessen, was das Prädicatsnomen besagt, behauptet wird. Freilich ist in der Form der Darstellung immer noch ein Unterschied vorhanden, aber was davon noch vorhanden ist, entscheidet sich wieder ebenso, wie oben. Ist die Vorstellung des Prädicatsnomens entschieden die einer Inhärenz (es ist kalt), so werden wir auch den Verbalbegriff zur Copula abgeschwächt denken und das Kaltsein wie ein einziges Verbum (etwa »kaltet«) dem Allgemeinsubject »es« als seine in diesem Falle charakteristische und auffallende Betätigungsweise inhäriren lassen. Ist das Prädi-

Digitized by Google

catsnomen seinem Begriffe nach selbst Subject und Träger von Eigenschaften und Tätigkeiten (Gott), so werden wir es als Determination des Subjectes an seine Stelle setzen und die wirkliche Existenz (im Gegensatze zu Irrtum und Fiction) von ihm aussagen.

Ist das Prädicatsnomen ein Substantivum, welches selbst nur eine Eigenschaft, eine Erscheinungsweise, einen Zustand bedeutet (es ist eine große Kälte, es ist Winter, Mondschein, neun Uhr), so ist gar nicht zu entscheiden. Sehr gut läßt es sich als Inhärenz denken (es wintert), wie wenn ein bestimmtes Subject ein Substantivum zum Prädicat hat, aber es lässt sich auch als das bestimmte Subject auffassen, dem warnehmbare Existenz zugesprochen wird. Dass die Existenz im vorigen Falle (Gott) uneingeschränkt, in diesen Fällen als Vorhandensein an bestimmtem Orte in bestimmter Zeit gedacht wird, ist sprachlich nicht zum Ausdruck gebracht.

Beispiele brauche ich nicht zu häufen, weil es mir nur auf die logische Seite der Erklärung ankam, und weil sie bei Miklosich in großer Fülle zu finden sind. Dass es für die Individualität eines Volkes, für eine Zeit, für einen Schriftsteller charakteristisch ist, wie oft und grade in welchen Fällen der impersonale Ausdruck vorkommt, versteht sich ganz von selbst.

Who are the Chinese?

By Herbert Baynes.

This is a question which would seem to involve a reference to the very densest stratum of nebulous thought. It has been said of Art that 'with a special tenacity she has wrapped herself about in the grateful gloom of a mystic twilight', and with equal truth it may be said of China. For, indeed, in walking down a street in Hankow or Pekin, 'we survey a living past and converse with fossil men'. Though known

Digitized by Google

amongst themselves as Pö Hsiń, 'the Hundred Families', we must not forget that the Chinese form a third part of the whole human family. What is it that cements this truly 'colossal agglomeration' of 420 millions of human beings? It is the laws and customs of the Celestial Empire; in a word, the tradition of the Elders. 'As in China', says Mr. Gardner, 'the advance has been from the Gens, thence to the community, and lastly, so that only recently (and even now imperfectly), has the idea of the nation been grasped; we may lay it down as an axiom, that law in China is derived by evolution or by fictions from the necessary authority of adults over their progeny. Mr. Parker shows that the principle of Hsiao (which in its narrowest sense means the subordination of children to their natural parents) is undoubtedly the substratum of the Chinese social and legal fabric. The Chinese say, *Wan tê hsiao wei hsien*, 'Hsiao was the first of duties'. From about the 5th century of our era the Chinese have not modified the mores majorum, and so we have the establishment of Law by the consolidation of Custom. The Chinese written Law consists of Lu 'Codes' and Li 'Constitutions'; the latter are compiled by chinese jurisconsults ('sï jê) from 'Rescripta' (Pi jü), 'Decreta' (Tań tuan), and 'Edicta' (Jü 'sï), and are published as authoritative by the Government. As far as one can compare English with chinese institutions, one may state that the *Lu* is a codified form of Customs and Common Law, whereof the memory of man goeth not to the contrary, while the *Li* represents Statute Law'.

Notwithstanding the fact that we possess a vast literature on both the race and language of this wonderful country, and despite all that has been set forth by Chinamen as to the possession of an unbroken history, we cannot rest satisfied that there is nothing more to be learnt about them. Are we to believe that from time immemorial they have occupied the same ethnic position? That for five thousand years they have had an isolating language and a monotheistic faith? We consult the first chapters of this venerable history and

Digitized by Google

find the representation of a small band of chinese immigrants settling down in what form the north-eastern provinces of the present empire, that is to say, in a territory surrounded on all sides by autochthonic tribes. These strangers are said to have been possessed of arts and sciences, by means of which they were able to exercise lordship over the more ignorant natives of the country. But then, we at once ask: whence came these foreigners? From whom had they learnt astronomy, the art of writing and the science of government?

Now, the only way of satisfactorily answering these questions is by national and international linguistic analysis. In dissecting words we are in reality writing the history of civilisation.

Beginning with national analysis, we must bear in mind the truth so well enunciated by Wilhelm von Humboldt that the mental peculiarity of a people and the form of its language stand to each other in such intimate relationship that, the one being given, one should be able to completely deduce the other from it. For, intellectuality and language only admit and induce forms which are mutually correspondent. Applying this to the Chinese, we are not surprised to find that the principle which shows itself in their practical life, that, namely, of undifferentiated unity, is also the principle of their speech. The inner form is lacking, having become pure externality. Only by the external order of words are the inner relations and interdependence of concepts expressed. It would seem that the richness of Chinese linguistic phantasy has resolved itself into music. Position and intonation decide the meaning of the sentence. But, what is the origin of the *sen* or tones? Strange though it may seem, it is to these *sen* that Chinese owes its monosyllabism. This ingenious musical device has been brought about solely by phonetic decay. It is a phaenomenon which is found, though in a less degree, in many African dialects, where it has produced the same result: 'To unterstand their origin we must remember', says Prof. Douglas, 'that on

Digitized by Google

entering China the Chinese found the country occupied by races more or less civilised, with whom they freely mixed to a greater or less degree as circumstances determined. From this inequality of intercourse between races speaking languages with different morphological constructions, in which great importance was attached to the quality and quantity of vowels for the meaning of Words, there resulted a condition of phonetic poverty owing to contractions and elisions of the initial, medial, or final syllables of their words. By the movements of the organs of speech, and the ordinary principle of equilibrium, the place of these decayed articulations has been supplied by differences of tone in the pronunciation of the vowels, a system which, by the facility it gives for the economy of language, has received a full development'.

The Chinese written language (*Kjai-ʿsû*) is a word-writing; every sign represents a concept. But since the number of the simple conceptual signs was limited, new concepts were formed partly by reduplication and to a great extent by addition. A calculation based on the Imperial Chinese Dictionary shows that, at present, the Chinese language is represented by about 50000 characters. Of these at least 13000 are utterly irrelevant and consist of signs which are alike obsolete, incorrectly formed, and unexplained. In ordinary literature we do not meet with more than 4000 signs. A knowledge of only 2500 characters will enable one to unterstand the writings of Confucius and his disciples, in fact, almost any Chinese work on history and philosophy.

Now, this form of writing, the *Kjai-ʿsû* as it is called, does not date further back than the 4th century of our era. It is a modification of the more rounded and thicker writing known as *Li-ʿsû*, i. e. official script, which is ascribed to *Kin-mo*, rendered possible through the improvements in the scribe's apparatus, namely, his paper and hair pencil. The Chinese emperors have always considered it their special function to uphold orthography, and have repeatedly tried to fix by law the form of the written signs. Hence, since the days of the Zin dynasty the *Li-ʿsû* had been the

Digitized by Google

official text. It will easily be seen that, when once there was a deviation from tradition and new forms were created, there would arise the danger that, in the far-reaching provinces of the Chinese empire, independent forms would be developed and the highly-important unity of written language be destroyed. The character composed of meagre and monotonous strokes which had immediately preceded the *Li-ʿsu* was the *Siao-kwan* which was written on a bamboo with a stylus. But this, again, was an official modification of the ancient mode of writing called *Ta-kwan*, in which, among the different States which had once been subject to the dominion of the *Kau*, many and great variations had been developed. Formed by the historiographer ʿSö Kāu, at the instigation of one of the greatest monarchs of the Kāu dynasty, King Sün, the *Ta-kwan* was an undertaking in which the written character was reconstructed as one of hieroglyphics.

Having come thus far by an analysis of the Chinese language itself, let us now, under the guidance of that eminent philologist, Prof. Terrien de Lacouperie, apply our second canon of research, namely, international linguistic analysis.

The modern characters can be traced back through the changes they have undergone, partly in obedience to political necessities, in the fourth century and during the Zin (B. C. 255—200) and the Kau (1122 B. C. — 255 B. C.) dynasties, to a time when they were used to phonetically represent an agglutinative or amalgamating language. 'We have multifarious proofs that the writing first known in China was already an old one, partially decayed, but also much improved since its primitive hieroglyphic stage. Although many of them had kept their early pictographic and ideographic values, the characters, selected according to their sense, were used phonetically, isolated and in groups, to represent the monosyllabic and polysyllabic words as well as the compounds of the spoken language. At that time the writing of the *Ku-wan* was really the phonetic expression

Digitized by Google

of speech'. By an analysis of the old inscriptions and fragments, and by the help of the native works on palaeography, M. de Lacouperie has compiled a dictionary of this period. With the results of Jaṅ Hjuṅ's researches in 25 dialectic regions, and by a comparison of the various idioms of modern China with those of the aborigines, we are enabled to read the characters as the subjects of the Zin dynasty read them. The outcome of this process has then to be compared with the rhymes of the '*Si-Kiṅ* or 'Book of Odes', and with the languages of the offshoots from the ancient Chinese confederation, such as the Siamese, the Burmese and the Annamites, and even with those of remoter kinship.

We have already spoken of that characteristic of Chinese, namely, the '*seṅ* or tones. Now, a comparison of these tones as they are developed in the speech of the Celestial Empire, with the double initials in Burmese, Siamese and Sinico-Annamite, and with the mute letters in Tibetan, completes the evidence required to prove that they are the modern representatives of decayed syllables. As an instance of the transformation of ancient Chinese words we may mention the equivalent for 'eye' which, as Prof. Douglas has pointed out, from a combination of two words, *mut* and *kan*, becomes *mukan*, as it is at the present day among the Panicoochi tribe of aborigines. As this word gradually became the property of tribes some of whom laid greater stress on the final and others on the initial parts of their words, it was succesively metamorphosed on the one hand to *mang*, *ngan*, and the modern *jen*, and on the other hand to *muk* and *muh*.

Thus, notwithstanding its excessive attenuation, and disguised as it is by the influence of idioms belonging to a different morphology and conceptology, the Chinese spoken language is nevertheless an ancient member of that great family of speech which is known as Ural-Altaic. And here it may be well, as Prof. de Lacouperie suggests, to establish a third division of that family, which might appropriately be called Amardian; a group in which the first division

Digitized by Google

embraces Akkadian and its dialect, and the second division proto-medic, Susian, and Kossian.

The ideological characteristics of Chinese, coupled with its peculiarities of phoneticism, place it as a link between the Amardian division and the Ugro-Finnish group. It is true that ancient Chinese shares certain very marked grammatical affinities with the Ugro-Finnish tongues, but its phonetic degeneration, and its choice of certain articulations more closely connect it with the Akkadian and Susian dialects. To quote but a few instances of this linguistic relationship:

Akkadian	Chinese	English
lu	li	cow
umu	mu	mother
sik	sik	cloth
gan	gun	cloud
ka	ko	mouth.

Of the Akkadian hieroglyphics there have as yet been deciphered rather more than 500, and it is very remarkable that Chinese tradition fixes the number of the original characters at 540.

'Results no less remarkable', says Prof. Douglas, 'are, however, brought to light by a comparison of the social and religious institutions of the two peoples. In the early legendary records of China we find the first place in the list of the five Sovereigns who bore rule at the dawn of history occupied by Hwañ-ti, anciently Kon-ti, whose family name is said to have been Nai or Nak. This ruler is credited with having invented astronomy, music, medicine, and the other sciences, as well as the arts which contribute to the comfort and well-being of men. If we examine the old form of his name, as preserved in the *Ḱwen-ẓö-wei* and the *Lû-ʿsu-ṕun-luj*, we find it to be composed of one group of characters to be read Nak-Kon-ti, a name which strangely coincides with Nakʿunta, or Nakʿunte mentioned in the Susian texts as the chief of the gods. This name was added to their own by the oldest Susian Kings, as we find in the case of

Digitized by Google

Kudur-Nak'unta, who ravaged the country from Ur to Babylon, and founded the dynasty called by Berosus Medic (B. C. 2285). Again, tradition tells us that the inventor of Chinese writing was Zaṅ Hie, or, as his name was pronounced in old Chinese, Dum-Kit, who is said to have been an independent chief, though by some writers he has been described as reigning in succession to P'û-hi, and by others as a minister of Hwaṅ-ti. The resemblance between his name, Dum-Kit, and that of Dungi, King of Ur, who succeeded the famous Likbagas, or Likbabi, on the throne, is curious, and the interest in the comparison is heightened when we recognise that the meaning of the Akkadian characters composing the name Dungi is 'the man of the reed tablet'.

Turning now to the political institutions of the early Chinese we find in the fragments of Susian history as yet made known complete explanations on two points which have hitherto baffled the investigation of scholars both native and foreign. In the second chapter of the 'Book of History' we are told that the Emperor 'San (B. B. 2255—2205) 'gave daily audiences to all the pastors', who are understood to have been the Princes of the various States; and, in another passage, that 'he sacrificed specially, but with the ordinary forms, to God, and with reverent purity, to the Six Honored Ones.' The epithets 'pastors', as applied to Princes, and 'Six Honoured Ones' have been much commented upon, but no satisfactory explanation has been offered of them. Now, however, that which has been a riddle to the people themselves for tens of centuries is made plain to us by the Susian texts. There we are told that the Princes of the second rank were called 'pastors', and that in the Divine hierarchy there were next in order to the principal god six deities of the first rank'.

And here we must stop to notice what is, after all, the most important work in the whole realm of Chinese literature, namely, the *Ji-Kiṅ*. It was of this book that Confucius said that, if he had 50 more years to live, he would devote them to the study of the original text, which

Digitized by Google

consists of short sentences arranged under certain diagrams, formed by the combination of straight lines.

'As a matter of fact', says Prof. de Lacouperie, 'the *Ji-kiṅ* is the oldest of the Chinese books, not certainly as it now stands, but as far as concerns the greatest part of the documents which are compiled in it. Some of these parts are most likely contemporary with the early leaders of the Chinese Bak families (*Pöh Sing*). It has all the appearance of being a series of notes, documents, and informations collected by the early chiefs of the Chinese immigrants. It looks like a repository of indications drawn up by the early leaders of the Bak families, for the guidance of their officers and successors, in the use of the characters of the writing, by the native populations with whom the newly-arrived people had to deal, for the customs, the produce of the soil, the animal kingdom, etc.; and it is in this sense that the *Ji-kiṅ* is the most valuable of the Chinese classics, the one in which, according to the non-interrupted and unconscious feeling of the Chinese themselves, was embodied the wisdom and Knowledge of the sages of yore'.

The work is attributed to the legendary Emperor Fû Hî (B. C. 2852) and seems to have been first arranged under the Hia dynasty (2205—1766 B. C.). The fact that 1450 works on the *Jî* were selected for the library of Kien-Laṅ shows pretty clearly the inability of the successive early commentators — Wan Waṅ (B. C. 1150), k'au Kuṅ (B. C. 1120), and Kuṅ-pu-zö (B. C. 500) to understand the book. Native and European scholars have alike supposed it to treat exclusively of philosophy and divinatory lore, but the researches of Prof. de Lacouperie and his collaborateur, Prof. Douglas, prove that 'the original text consists to a great extent of vocabularies in which important words and their characters are explained in the (probably eight) different dialects spoken within the limits of the Chinese supremacy, and in which to other words are appended lists of their equivalents. Intermingled with these vocabularies are important records of

Digitized by Google

unusual interest, such as ephemerides bearing on the ethnology and history of the ancient East'.

Now, it would seem that these Chinese vocabularies have been framed in obedience to the same principles, very much with the same materials, and according to the tradition of the old syllabaries of South-Western Asia. Both in Elam and China we find not only the phonetic vocabularies, but also the converse system, namely, lists of the words or characters which have a common meaning. Thus we have many proofs of a theory which has been held by Prof. de Lacouperie for many years, that before their emigration to the far East, the Chinese Bak families had borrowed the pre-cuneiform writing and elements of their Knowledge and institutions from a region connected with the old focus of culture of Susiana. There is, however, evidence of a multifarious kind to show that the borrowing took place after the Semitic influence had been brought to bear upon the Akkadians and Sumirians, and at a time when 'the cuneiform strokes already introduced were not yet exclusively used to draw the characters, straight and curved lines being still used at the same time, and the introduction of the wedge-shaped implement had not effaced the pictographical forms of the signs'.

To historically determine this remarkable propagation of culture, we must remember the following interesting and important facts, which have been pointed out by M. de Lacouperie.

1. The writing was communicated with all its peculiarities and complexity of ideograms and phonetics, the latter keeping their sounds, and the former receiving sometimes new appellations in the language of the borrowers according to their picture-meaning.

2. The characters were still in the plastic stage which allows a certain range of alterations and occasional variations for the facility of the compound characters. A comparative analysis of the compounds in the early Cuneiform characters discloses this parallel fact, and it is a feature of the so-called

Digitized by Google

Hittite characters, which on the inscriptions are modified according to their position as opposed to the rigidity of the Egyptian hieroglyphs more early crystallized.

3. Many characters were still pictographic, but a great number had lost their original hieroglyphic shape and had assumed apparently arbitrary forms.

4. The writing had not been drawn at first by an oblique eyed people.

5. The facing process, upwards or downwards, of drawing the pictographic characters, had been preferred as often as possible to the profile process (Egyptian and Hittite), probably to avoid the boustrophedon.

6. At the time of its propagation to the Chinese Bak families, the pre-cuneiform writing was disposed in horizontal lines, but it had been written previously horizontally and vertically, according to the size of the characters as in Egyptian and so-called Hittite hieroglyphs.

7. The borrowers, perhaps in imitation of the knotted cords and notched rods previously used by them, disposed the writing in vertical lines instead of horizontal, and for that purpose had to put up the characters single a compound not easy to disintegrate, which had too much width for the regularity of the lines. The putting-up of the pictographic characters was ruled by the figure of their subject.

8. In the script borrowed, the characters were used phonetically in the formation of compounds, without neglecting their ideographic values, which were taken into account and ruled their selection; their reading was from left to right or from top to bottom.

We have thus answered the question with which we started. The early leaders of the Chinese borrowed their culture from Elam, that confederation of states of which Susa was the chief town, and the *Kussi* the chief population. 'From a body of evidence', says M. de Lacouperie, 'it results that they were at first settled south-east of the Caspian Sea; and that, in order to escape a heavy yoke, they extended on the east, along the head-waters of the Oxus, following

Digitized by Google

its main affluent, the Red Water (Kisil Su), and then passing into Chinese Turkestan along the other Kisil Su, the headwaters of the Kaʿsgar River (the Tarim), which conducted them after a time to the Yellow River and 'The Flower Land', of which the fame was without doubt already attractive enough to make it a suitable place of colonisation'.

The same distinguished scholar suggests that the break up which happened in those states and resulted in the conquest of Babylonia by the Elamite King, Kudur-Nakʿunta, in 2285 B. C. was also the cause of an Eastern conquest and a settlement in Bactria, and that this would account for the old focus of culture coeval with the earlier period of Assyrian monarchy said to have existed in Central Asia.

Now, the two ethnic names which were those of the future Chinese invaders, namely, *Bak* which is the ancient form of *Pöh* (Pöh Siṅ = Bak families), and *Kutti* or *Kutta* (now *Hia*) are not foreign to these regions; nay, is it not likely that the Chinese *Kutti* and the *Kussi*, the Chinese *Bak* and *Bakʿ* (Bakʿ-di: Bactria) are the same?

Eine neue Auflage der Zufalls-Theorie.

Von K. Bruchmann.

Wir wenden uns hier der Frage vom Ursprung der Sprache zu, mit der Absicht, dabei einen kritischen Seitenblick zu werfen auf eine vor nicht langer Zeit veröffentlichte abermalige Behandlung dieses Problems[1]. Auch deswegen, weil jetzt wieder mit steigendem Selbstvertrauen die sogenannte »Zufalls-Theorie« angepriesen wird — eine Theorie von Lazar Geiger, welche, wie so mancher überzeugt ist,

[1] Dr. Ludwig Gumplowicz, der Rassenkampf. Innsbruck. 1883. 376 S. 8.

Digitized by Google

keineswegs als das Hauptverdienst ihres gelehrten und scharfsinnigen Urhebers ausgegeben werden sollte. Statt der beliebten Lobpreisungen eines Princips oder ihres Urhebers, zumal wenn er andere Leistungen aufzuweisen hat, welche weniger oder gar nicht angezweifelt worden sind, hätten jene Vertreter der Zufalls-Theorie uns eine Lösung derjenigen Schwierigkeiten geben sollen, welche den Gegnern die Annahme der Zufalls-Theorie noch immer unmöglich machen. Dass Schwierigkeiten bestehen, sollen die nachfolgenden Zeilen darlegen. Lassen wir also zunächst demjenigen das Wort, welcher es jetzt unternommen hat, uns eines bessern zu belehren.

Je weiter zurück gegen den Ursprung des Menschengeschlechts, desto unabsehbar zahlreicher nehmen die selbständigen und urwüchsigen Sprachen zu und einst stand einer Unzahl von Menschenhorden eine Unzahl urwüchsiger Sprachen zu Gebote. Unserm Verfasser ist es unbegreiflich, dass so Viele den natürlichen Vorgang der Sprachentstehung als ein geheimnisvolles Schöpfungs-Rätsel betrachten. Da die bisherigen Versuche, das Rätsel zu lösen, ungenügend sind und sogar Geiger noch überboten werden muss, so stellt G. sich einige Fragen, welche, wie er meint, nicht nur selbst einfach sind, sondern auch ganz einfach beantwortet werden können.

Was veranlasste also die Menschen zum Gebrauch der ersten Sprachlaute? Aus welcher natürlichen Veranlassung entstanden sie? Zweitens:

Was befähigte die Menschen zur Hervorbringung der ersten Sprachlaute? Wo, in welchem natürlichen Moment ihres Wesens lag die Befähigung die Sprache hervorzubringen und sie sodann weiter zu entwickeln? Drittens:

Wie verhielten sie sich passiv und activ während des Actes dieser Hervorbringung; wie stellten sie es an, bewusst oder unbewusst, dass sie die Sprache erzeugten?

Dass hier die zweite und dritte Frage sich logisch nicht genau unterscheiden bedarf keiner Worte. Doch weiter.

Statt die Sprache Reflex- oder Ausdrucks-Bewegung zu nennen und sie so zu subsumiren unter eine Kategorie uns

Digitized by Google

bekannter und bis zu einem gewissen Grade erforschter Vorgänge, braucht G. einen allgemeineren und darum weniger bezeichnenden Ausdruck. Er sagt: das zunehmende Bedürfnis gegenseitiger Verständigung hat mit Naturnotwendigkeit zur Laut- und Sprachbildung angetrieben. Das glaubt jeder; aber das Wie der Erscheinung ist damit keineswegs deutlicher geworden.

Wie steht es nun aber mit der Voraussetzung, als ob die einzelnen Laute und Worte der menschlichen Sprache, »den durch dieselben auszudrückenden Begriffen entsprechend, ihnen adäquat wären«? Wie verhält sich Wort und Begriff, Laut und Bedeutung? Falsch sei die Voraussetzung »einer bestimmten notwendigen ideellen Beziehung der Sprachlaute zu dem durch dieselben ausgedrückten Begriffe«. Das Zusammentreffen des Lautes mit dem Begriffe ist Zufall. Ebenso gut könnte derselbe Laut mit einem andern Begriff oder ein beliebiger Begriff mit einem andern Laute zusammentreffen. Derjenige irrt, welcher nur das glaubt, dass gewisse Laute niemals gewissen Begriffen entsprechen könnten. Auch Geiger sei noch weit davon entfernt gewesen sich den wirklichen oder wenigstens wahrscheinlichsten Vorgang bei Entstehung der Sprachen zu veranschaulichen.

Der Mensch ist seiner Natur, seinen Trieben und Bedürfnissen, seinen Fähigkeiten und geistigen Eigentümlichkeiten nach kein anderer als im Urzustande. Er war nie mehr Tier, als er es heute ist. Wir müssen an ihm »einen solchen Grad von Vernunft« voraussetzen, welcher ihn zum Zweck der Selbsterhaltung mit seines Gleichen durch Gedankenmitteilung sich zu verständigen antreibt. Und nun? der angeborene Trieb der Selbsterhaltung zwingt sie zu gegenseitiger Gedankenmitteilung, sie besitzen noch keine Sprache, wol aber Sprachwerkzeuge und — sie stoßen beliebige Töne, unartikulirte Laute aus ... und beliebige, unverständliche (!) Laute, die nichts enthalten, nichts besagen (!), sondern lediglich dem Drange, sich verständlich zu machen, instinktmäßig und versuchsweise (!) entspringen. »Der so Angeredete« konnte natürlich den andern schwer verstehen. Dieser

Digitized by Google

Redende verlange z. B. einen Ast vom Baume — er stieß Laute aus, wie sie ihn die Not des Augenblicks, der Drang sich verständlich zu machen, eingab. Seine Stimmorgane machen die ganze Skala ihm zu Gebote stehender Laute durch; er ruft z. B. na, da, ta, ko, le u. s. w. der »Angerufene« greift nach einem Stein und merkt an der abwehrenden Stimme des Rufenden, dass er seine Absicht nicht erraten. Er reicht ihm nach der Reihe Dinge zu, die ihm zur Hand sind; wieder folgt eine abwehrende Bewegung und neue Rufe immer versuchsweise wechselnd oder auch beharrlich sich wiederholend. Endlich bei einem beliebigen Laute z. B. ta, errät der Angeredete zufälligerweise oder den Andeutungen der begleitenden Gebärde folgend den Gedanken und reicht ihm den Ast. Der Rufende kann sich nun den Laut zufällig merken. Haben nun beide ein gutes Gedächtnis, so wird in ihrem Verkehr ta den Ast bedeuten.

Haben sie kein gutes Gedächtnis, so werden sie sich das nächste Mal ebenso schwer verständigen.

Vollzieht sich diese gegenseitige Verständigung über einen Gegenstand oder einen Gedanken mittelst ein und desselben Lautes zu wiederholten Malen, so hat der betreffende Begriff aus der Unzahl der möglichen und außer der großen Zahl der für ihn zu verschiedenen Malen gebrauchten Laute einen erhalten, der nun in seinen dauernden Dienst tritt. Der Begriff hat sein Wort erhalten. Dauert nun die Bezeichnung des Begriffes durch ein bestimmtes Wort Generationen hindurch, so verwebt sich in unserm (sic) Geist der Laut so sehr mit dem Begriffe, dass es uns scheint, sie hätten miteinander irgend welche intimere geistige Verwantschaft und dass sie in einer notwendigen Beziehung zu einander stehen.

Und das alles ist keine bloße Hypothese — denn die Natur des Menschen bleibt sich immer gleich und liefert uns genügende Beweise, dass bei der ersten Sprachbildung nur dieser Vorgang möglich war.

Ueber das logische Gefüge dieser Darlegung braucht wohl im allgemeinen nichts gesagt zu werden; besonders da wir uns sogleich den einzelnen Punkten zuwenden. So kommt

Digitized by Google

jetzt die erste Frage des Verfassers an die Reihe. Was befähigte die Menschen zur Hervorbringung der ersten Sprachlaute?

Wollen wir eine Verrichtung des Menschen begreifen, so müssen wir sie aus seiner Natur oder seinem Wesen ableiten. Welche Voraussetzung hat darüber der Verfasser? Der Mensch ist nach seiner Natur, seinen Trieben und Bedürfnissen, seinen Fähigkeiten und geistigen Eigentümlichkeiten jetzt kein anderer als im Urzustande. Er war nie mehr Tier, als er es heute ist. Wir müssen an ihm einen solchen Grad von Vernunft voraussetzen .... u. s. w.

Der Verfasser nimmt also doch auch an, dass der Mensch einst ohne Sprache gewesen ist. Hierbei lässt sich sonst (nicht im Sinne von G.) zweierlei denken. Entweder er stammt von einem Tier ab und erlangt zugleich mit dem Unterschiede der Organisation die Fähigkeit und den Besitz der Sprache. Das wäre begreiflich, obwohl historisch nicht nachweisbar. Oder aber, wie G. will, er stammt nicht vom Tiere ab; dann muss er eine Weile als Mensch ohne Sprache gelebt haben. Im ersten Falle wird mit dem Begriff des Menschen die Sprache gesetzt; im zweiten unterscheiden wir zwischen sprachlosen und sprachbegabten Menschen.

Ist der Mensch sprachlos — was logisch genommen wohl nicht undenkbar ist — so kann er z. B. Gebärdensprache sehr ausgiebig besessen haben. Auch darf man ihm die Fähigkeit und Neigung, Laute von sich zu geben, noch weniger absprechen, als wenn man ihn vom Tier abstammen lässt. Gibt es also einen Menschen noch ohne Lautsprache, so muss der Unterschied zwischen dieser Zeit und der späteren begriffen werden. Wir wollen einen Grund dafür wissen, warum sich die sprachlose Epoche abschließt.

Dieser Grund kann nur in den geistigen Eigenschaften des Menschen oder in seinen Lebensverhältnissen gesucht werden. Entweder erstere ändern sich oder letztere. Dass sich die Lebensverhältnisse ändern, ist richtig. Im allgemeinen lässt sich sagen, dass sie reicher und verwickelter werden. Will man aber das als Grund für den Ursprung der Sprache anführen? Dazu wäre er viel zu allgemein; er würde gar

Digitized by Google

nichts erklären. Denn wo ist der Beweis oder auch nur die Wahrscheinlichkeit, dass einfachere Verhältnisse nicht zur Sprache nötigen oder nötigen können? Und selbst wenn sich hier irgend etwas begründen ließe, so hat G. den Fehler begangen, es nicht begründet zu haben, weil er die vorliegende Schwierigkeit nicht bemerkt.

So bleibt als zweiter Grund der Erklärung übrig, dass sich der Geist des Menschen geändert habe. Das widerspricht der Voraussetzung, welche G. hat über die Vernunft und die Fähigkeiten des Urmenschen.

Mithin vermissen wir den Nachweis, wie es kommt, dass der sprachlose Mensch sich in den sprechenden verwandelt. Gerade dieser Nachweis aber ist die Hauptsache. Dass die Sprache bei den Menschen entsprungen ist, wissen wir. Aber wie es geschah, wollen wir begreifen. Der Verfasser hat es uns aber nicht begreiflich gemacht. Dass der sprachlose Mensch Laute ausgestoßen habe, welche nicht Sprache zu nennen sind, wird G. wohl annehmen; Laute, welche in Zuständen des Schmerzes, der Wut, der Freude unwillkürlich gebildet werden. Diese Laute wurden gewiss oft gehört und um so besser verstanden, weil sie höchst wahrscheinlich bei vielen Individuen sehr ähnlich waren. Ein solcher Laut ist Folge eines psychischen Ereignisses, der Schmerzempfindung u. s. w. Auch jene andern Laute ka, lo, ta sind Folgen psychischer Ereignisse. Wodurch unterscheiden sich diese beiden Arten psychischer Ereignisse?

Man wird wohl annehmen, dass Laute letzterer Art später sind, als die der ersten Classe. So muss uns der Grund davon gesagt werden. Dass der Urmensch unwillkürlich Schmerz- und Freudenlaute ausstößt, muss man annehmen, weil er es noch heute tut, zumal nach des Verfassers Voraussetzung über die Gleichheit der menschlichen Natur. Auch jene zweiten Laute ka, ta sind unwillkürlich entstanden, aus überlegungs- und absichtslosem Drange. Überlegungslos nämlich muss dieser Drang sein, denn der Mensch ohne Sprache konnte doch nicht vorher wissen, sondern erst hinterher merken, dass die Sprache ein Werkzeug des Verkehrs ist.

Digitized by Google

Bei G. sieht die Sache so aus, als habe der Mensch gewittert, dass »der Angeredete« auf sein ka, ta hören werde. Diese Annahme ist nur dann gestattet, wenn man zugibt, dass der Mensch bereits die Erfahrung besaß, dass auf Schreie irgend welcher Art andere zu hören pflegten. Weiß er das bereits, so kann er jetzt, wo er einen »anredet«, wo also die Sprache entspringt, erwarten, dass seine Töne die Aufmerksamkeit des andern erregen.

Dann aber hat G. mit Unrecht behauptet, dass der Mensch Laute ausstößt, welche »nichts enthalten, nichts besagen«. Denn sie enthalten und besagen bereits die Erfahrung, dass ein andrer auf Schreien hört, und den Wunsch, dass er jetzt höre.

Diese Erfahrung vorauszusetzen hat nichts Unlogisches. Aber sehen wir uns die seelischen Verhältnisse an. Wann und wo hat der Mensch erfahren, dass sein Schreien Aufmerksamkeit erregt? Sollen wir glauben, dass seine Lebensverhältnisse mannichfaltig genug waren, dass er zuweilen geschrieen hat, um andere herbeizurufen, wie wir es auch an Tieren beobachten? Diese Möglichkeit muss man offenbar gelten lassen. Alsdann kennt er bereits seine Fähigkeit, Laute von sich zu geben, und den gelegentlichen Erfolg davon, die Aufmerksamkeit andrer. Wird er angegriffen, geschlagen: er schreit und andre kommen gelegentlich herbei. Wodurch unterscheidet sich denn jetzt, wo Sprache erst entstehen soll, ein Act des Lautgebens von solchem, wie wir ihn eben beschrieben haben?

Nach G. ist die Sache die. Der Mensch besitzt Sprachwerkzeuge und — so muss wohl die Harmonie der Dinge vorher eingerichtet sein — braucht einen Ast, also sagt er ta, ka u. s. w., bis er den Ast bekommt. Nach geschichtlicher Betrachtung dagegen ist jetzt wie früher ein Vermögen Laute auszustoßen vorhanden, dazu die Erfahrung, dass andere auf Laute achtgaben. Außerdem die Erwartung und Absicht, Aufmerksamkeit zu erregen. Das Ergebnis dieser wirksamen Factoren ist nur darin gleich, dass ein Laut producirt wird: ein gewaltiger Unterschied aber ist da. Vorher hatten wir

Digitized by Google

Schreie — nach G. menschliche Schreie — jetzt haben wir einen articulirten Laut, wie ta. Vorher drängt sich das geistige Geschehen zusammen in einen Schrei, jetzt wird nicht geschrien, sondern gesprochen, ein articulirter Laut wird ausgestoßen, welcher doch mehr bedeutet als »nichts«.

Zunächst nämlich bedeutet er eine Erregung des Gefühls, zweitens die Aufforderung an einen andern, drittens der Möglichkeit nach alle Dinge — oder Handlungen? Heißt ta Ast oder Ast geben oder Ast haben wollen? Doch davon nachher.

Wenn also dieser Unterschied zwischen beiden Arten sich lautlich zu äußern besteht, woher kommt er? Dass der Mensch jetzt mehr Bedürfnisse hat, wird G. kaum zugeben können. So einfach immer wir uns menschliche Verhältnisse denken mögen, so sind sie nie in dem Grade einfach, dass sie nicht sollten Veranlassung gegeben haben, irgend welche Vorgänge oder Gegenstände mit Namen zu belegen. Hat der Mensch jetzt eine schärfere Anschauung, sodass er einzelne Dinge unterscheidet, welche sich vorher nicht aus dem allgemeinen Rahmen seiner Weltanschauung hervorhoben? Auch das wird G. nicht zugeben wollen. Seines Gleichen, Nahrung, rohe Werkzeuge wie Stein und Knüttel, sind ihm, sollte man meinen, da er »gleiche Vernunft und gleiche Bedürfnisse« hatte, schon Gegenstände gewesen. Dann müsste man schließlich auf den Ausweg geraten zu behaupten, dass die Neigung oder Fähigkeit, einzelne Dinge oder Vorgänge durch articulirte Laute zu bezeichnen, sich plötzlich eingestellt habe. Doch gibt G. für beides keine Erklärung.

Der Verfasser sagt: der Mensch hatte Sprachwerkzeuge und den Drang der Selbsterhaltung, also stieß er Laute aus. Hierbei wird Grund und Folge angegeben, aber nicht real erklärt, das Wie des Vorgangs bleibt ungeschildert. Es ist also unlogisch, dies für eine Erklärung des Ursprungs der Sprache zu halten.

Eines erwähnt er gar nicht, dass nämlich nicht undenkbar ist, dass der Mensch auch allein, ohne etwas zu wollen, Laute ausstoßen konnte, wenn er etwas Neues sah, was ihn

Digitized by Google

lebhaft erregte. Man müsste ihn fragen, ob, diese Möglichkeit vorausgesetzt, der dunkle Drang nach Selbsterhaltung der Grund dafür ist. So »gedankenlos« trotz aller Weitschweifigkeit dem Verfasser viele der bisherigen Bemühungen, die Sache zu begreifen, erscheinen, so muss man doch sagen, dass jene Bemühungen mehr den Eindruck machen, die Schwierigkeiten erkannt zu haben, als der Verfasser. Da er keine sieht, kann man ihn auch nicht nach ihrer Lösung befragen.

Seine erste Frage ist also nicht genügend beantwortet. Er hätte vielmehr, wie alle Anderen sagen müssen, dass der Mensch auf Grund seiner körperlichen und geistigen Eigenschaften Laute ausstößt, dass sich diese gewaltig unterscheiden und dass er hinterher (nachdem die Laute ertönt waren) die Erfahrung machte, dass sie auch die Aufmerksamkeit andrer zu erregen geeignet waren. Dass in Folge dessen der Mensch allmählich dazu kommt, sie willkürlich zu verwenden, um Aufmerksamkeit zu erregen und Gegenstände oder Vorgänge zu bezeichnen.

Ebenso steht es mit der zweiten Frage. Denn da er einen sprachlosen Menschen denkt, so hätte er sagen müssen, entweder wann und wodurch die Fähigkeit zur Sprache entsteht, oder woher es kommt, dass sie nicht benutzt wird, obgleich sie vorhanden ist. Vom Mangel des Bedürfnisses kann nicht die Rede sein, da Vernunft und Bedürfnisse stets dieselben waren.

Die dritte Frage, wie sich die Menschen activ und passiv dabei verhielten, wie sie es anstellten, bewusst oder unbewusst die Sprache zu erzeugen, ist ebensowenig eindringend beantwortet. Denn wir erfahren nicht den psychischen Grund der Lautgebung, welche jetzt verschieden ist von der früheren.

Nehmen wir nun aber an, es habe einmal Laute wie ka, ta u. s. w. gegeben. Wie verhält sich Wort und Begriff, Laut und Bedeutung?

Da wird vorausgesetzt, sagt G., dass die einzelnen Laute »den durch sie auszudrückenden Begriffen entsprechend, ihnen adäquat wären«. Was mag das heißen? Weiß es der Leser?

Digitized by Google

Denn da die Sprachen schon ihrem bloßen Lautbestande nach so sehr verschieden sind, wer möchte glauben, dass ein Laut einem durch ihn bezeichneten Begriffe adäquat sei? Das heißt doch wohl, dass dieser Begriff nur durch diesen Laut überall auf der Erde bezeichnet werden konnte? Außerdem ist es eine nicht zu billigende Ungenauigkeit des Ausdrucks, wenn hier der Laut als Vertreter eines »Begriffs« bezeichnet wird. Wo es sich um so primitive Regungen des Geistes handelt, muss man besonders genau unterscheiden zwischen Gefühl, Empfindung, Anschauung, Vorstellung, Begriff. Besonders in dem bewussten Ast-Beispiel. Wo ist der Beweis, dass ta Ast bedeutet? Vielleicht heißt es geben und die Geste bezeichnete den Ast. Jedenfalls wäre solches ta nicht adäquat einem Begriffe oder auch nur einer Anschauung Ast, sondern ein Laut, welcher zugleich bezeichnete Erregung des Redenden, Wunsch und Gegenstand des Wunsches. Die Frage also, wie solche Laute zu Symbolen von Dingen werden, bedarf doch noch einer psychologischen Untersuchung. Während es nach G. so aussehen soll, als ob, ein gutes Gedächtnis jener Beiden vorausgesetzt, der »Begriff« Ast geschaffen ist, sobald jener »Angeredete« bei ta die Absicht des Redenden erraten hat.

Die Verständigung erfolgt nun also durch Zufall. A und B haben sich behalten, das ta Ast bedeutet. C sieht und hört nun einmal ta sagen und den Ast geben, also merkt auch er es sich. Das wäre wohl glaublich. Und so lässt sich denken, dass innerhalb einer Familie sich eine Zahl von Namen bildet, welche naturgemäß allen Mitgliedern geläufig sind. Dieser Familie steht eine andere gegenüber, welcher es ähnlich geht. Auch hier lässt sich denken, dass zwischen beiden, welche vielfach, zumal in jenen primitiven Zeiten, gemeinsam leben, Austausch von Namen und einige Gleichmäßigkeit sich entwickelt; dass also, den noch unerklärten Ursprung der Sprache vorausgesetzt, oder vorausgesetzt sie sei so, wie G. es schildert, entstanden, das Zusammentreffen eines Lautes und einer gewissen Bedeutung Sache des Zufalls ist.

Digitized by Google

Betrachten wir nun die Vorstellungen, welche das Widerspiel dieser Auffassung sind, zu dem Zweck, die Schwierigkeiten zu erkennen, welche bisher darin gefunden worden sind. Dann werden wir teils Einsicht erlangen in die Natur der Verhältnisse, teils eine kritische Handhabe gegen die Zufalls-Theorie im allgemeinen und gegen die Schilderungen unseres Verfassers im besondern.

Als Rätsel hat bisher natürlich vor allem gegolten, wie Verständnis und Verständigung möglich war, nicht wie Lautproduction sich ereignen konnte. Wie kam es, frägt man, dass A von B verstanden wurde, wenn A z. B. pa sagte. Zur Erklärung beruft man sich auf die Einfachheit der Situation, die Unterstützung durch die Gebärde. Dann wäre noch zu fragen, warum A gerade pa gesagt hat. Gesetzt, B errät ihn gleich, sobald A pa gesagt hat und gibt ihm z. B. Wasser, so muss doch, wenn wir wirklich erklären wollen, was vorgeht, mindestens dies Allgemeine gesagt werden, dass in jenem Augenblick die Gefühlsregung von A, die Aufforderung an B und die Anschauung des Wassers, dies alles zusammen, zum Laut pa getrieben hat. Dass er nun gerade pa lautet, zu erklären wird selten oder nie möglich sein; wir wissen und erwarten hier nichts von »adäquat«. Trotzdem bedeutet er mehr als »nichts«.

Wird nun A von B gleich das erste mal erraten, so ist das gewiß Zufall. Ist es nun auch Zufall, dass pa Wasser oder Trinken bedeutet? Das ließe sich wohl nicht beweisen. Wenigstens entspricht es nicht den allgemeinen Voraussetzungen, welche wir haben über das physiologische und psychologische Geschehen. Demnach sind wir vielmehr angewiesen zu glauben, dass eine gewisse Summe von Reizen (in unserm Falle etwa drei) mit Notwendigkeit einen gewissen Erfolg hat. Dieser Erfolg bestand hier in dem Ruf pa.

Zwei Möglichkeiten sind hier zu beachten, deren jede wieder in zwei zerfällt. Erstens die, dass ein und dasselbe Ereignis (ich will von dir Wasser) zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Personen zu einem verschiedenen Ergebnis führt. Hierbei könnte 1. unser A bei einem zweiten

Digitized by Google

und dritten Fall, wenn sein Gedächtnis ihn nicht unterstützt, ma oder la sagen; 2. könnte C überhaupt ak oder wa sagen.

Zweitens die, dass A einmal, wenn er kein Wasser will sondern etwas anderes, pa sagt, obgleich er das erste mal Wasser mit pa verlangt hat; dass überhaupt jedes Ding zu jeder beliebigen Zeit mit jedem beliebigen Laut bezeichnet werden kann, sobald nicht das Gedächtnis diesen Laut bereits für einen bestimmten Vorgang oder Gegenstand fixirt hat.

Wir kommen zum ersten Teil des ersten Falles. Hat A das erste mal in der bezeichneten Situation pa gesagt, so lässt sich nicht einsehen, warum er diesmal anders reden sollte. Das erste mal muss nach causaler Betrachtungsweise das Ergebnis gerade das gewesen sein, welches es war, welches durch die Natur der wirksamen Factoren herbeigeführt wurde. Wer sich also frei machen will von dieser allgemeinen causalen und methodologischen Forderung, muss glaublich machen, dass dieselben wirksamen Factoren das zweite mal einen andern Erfolg haben als das erste mal. Auch lässt sich nicht ohne weiteres einsehen, warum A, wenn er den Ast haben will, nicht fortwährend ta wiederholen sollte, wenn ta der erste Laut von jenen war, welche er ausstieß, »welche nichts besagen«. Warum sollte er nicht tatatatata — sagen? Er konnte doch nicht wissen, dass der »Angeredete« auf einen andern Laut besser reagiren würde. Selbst der »dunkle Trieb der Selbsterhaltung« wird hier vergeblich zu Hilfe gerufen; er kann nichts erklären.

Nun der zweite Teil. C sagt für »ich will Wasser« nicht pa, sondern wa. Will man nicht an der Voraussetzung festhalten von einer gewissen Gleichmäßigkeit jener Urmenschen in physiologischer und psychologischer Beziehung, so muss diese Möglichkeit wohl zugestanden werden, dass also innerhalb eines kleinen Schwarms für die Dinge verschiedene Namen entstanden. Zumal wenn man sich denkt, dass etwa auf einer Wanderung etwas völlig Neues gleichzeitig die Aufmerksamkeit mehrerer Menschen erregte. Hier ist ein Doppeltes denkbar. Entweder es wird ein neuer Laut, oder mehrere, producirt; oder das neue Ding wird

Digitized by Google

mit einem der bereits vorhandenen Laute appercipirt. So könnten mutatis mutandis Kartoffeln als Erdbirnen oder Erdäpfel benannt werden. Werden in diesem Fall neue Laute geschaffen, so scheint allerdings die Auswahl eines derselben Zufall d. h. es lässt sich nur sehr im allgemeinen bestimmen, nicht genetisch beweisen, warum gerade ein Name und dieser Gemeingut wird.

Wir kommen zur zweiten Möglichkeit. A sagt ein anderes mal, wo er kein Wasser will, sondern etwas anderes, pa; natürlich darf alsdann pa nicht bereits feste Bedeutung haben. Die psychologische Voraussetzung ist dann die, dass die wirksamen Factoren (Wasser) gar nicht mit Notwendigkeit das psychische Ergebnis haben, dass pa gesagt wird; dass die Erregung, wenn er einen Stein haben will, ebensogut in pa ausbrechen kann. Hier steht Princip gegen Princip. Jedoch lässt sich gegen G. der allgemeine logische Grundsatz anführen, dass gleiche Ursachen gleiche Wirkungen haben. Will er das nicht gelten lassen, so muss er entweder beweisen, dass das im allgemeinen falsch ist, oder dass es im besondern hier nicht zutrifft.

Oder kann, dies war unsere letzte Frage, überhaupt jedes Ding zu jeder beliebigen Zeit mit jedem beliebigen Laute bezeichnet werden? Solange nämlich nicht Laute für bestimmte Dinge durch das Gedächtnis festgestellt sind.

Hier erfordert »zu jeder beliebigen Zeit« eine genauere Bestimmung. Ist nämlich der Mensch noch sprachlos, so lässt sich nicht behaupten, dass er für Wasser pa, für den Ast ta u. s. w. bilden wird; eins ist so gut möglich wie das andere. Hat er bereits einige Laute fixirt, so wird jene Möglichkeit total verändert; denn dann handelt es sich nicht um jedes beliebige Ding, sondern nur um viele, noch nicht bezeichnete; nicht um jede beliebige Zeit, sondern um die Zeit nach dem Ursprung der Sprache. Die Frage ist also jetzt: welche Laute wählt er für neue, noch nicht benannte Dinge? Entweder — wir kommen hier auf bereits Erwähntes zurück — er appercipirt die neuen Dinge mit alten Namen oder er schafft neue Namen. Der Lautbestand dieser neuen

Digitized by Google

Namen lässt sich auch jetzt a priori nicht feststellen. Die Frage ist aber dieselbe, wie schon oben: wie es zugeht, dass für Dinge oder Vorgänge Namen geschaffen werden, sodass hier nichts weiter darüber zu sagen ist. Und somit sind wir mit dem Verfasser fertig.

Woher kommt es aber, wird man fragen, dass ein und dasselbe Wort so vielerlei bezeichnet, dass ausserdem ein Ding so viele Namen hat? Die erstere Tatsache — der Homonymie — besonders gibt uns noch viele Rätsel auf. Indessen der Verfasser hat sie nicht betont und so brauchen sie hier nicht direct berücksichtigt zu werden. Andererseits kann im allgemeinen gesagt werden, dass die Logik unsere Parteinahme bestimmen muss. Was nicht mit ihr stimmt, was logisch noch nicht begreifbar ist, ist so lange noch keine Tatsache der Wissenschaft: nur ein Rätsel, auf dessen Lösung wir warten, indem wir es stets von neuem bearbeiten. Endlich sind die ägyptischen Denkmäler, deren Homonyma ich vorhin im Sinne hatte, zwar die ältesten uns bekannten, aber natürlich sehr jung im Verhältnis zum Alter des Menschengeschlechts. Doch gehört die weitere Erörterung dieser Dinge nicht hierher; obwohl sie keineswegs überflüssig ist. Ueberflüssig aber wäre es wohl, noch ein Gesammt-Urteil auszusprechen über die Leistung unseres Verfassers.

Beurteilungen.

Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde, einige Abhandlungen von **A. Bastian.** Berlin 1883. 230 S.

Außer einer Vorrede enthält diese Schrift sieben Abhandlungen 1. Die Psychologie als Naturwissenschaft auf ethnischer Grundlage, 2. Gedichtetes und Gedachtes in naturwissenschaftlichen Controversen, 3. Die Andamanen, 4. Aus

Digitized by Google

Polynesien, 5. Die Pubertätsweihe der Jünglinge, 6. Religiöses und Rechtliches, 7. Ueber die Osterinsel.

Der gelehrte und rastlose Verfasser, welcher so reiches und wertvolles Material für die Anthropologie überall auf der Erde gesammelt hat, verfolgt auch hier seinen bekannten Gedanken, dass wir die psychologische Entwicklung der Menschen nur verstehen können, wenn wir die empirischen Daten dieser Entwicklung zu Rate ziehen[1], in möglichster Vollständigkeit, ehe es zu spät ist d. h. ehe die alten Traditionen der Völker verloren gehen. Denn »allem voran (XV) steht freilich die Forderung der Materialbeschaffung (s. Anm. 28); denn dass, wer mit dem Gedankenbau nicht zufrieden, einen substantielleren wünscht, zuvor der Bausteine bedarf, wäre dem Thoren, der solches ABC noch nicht gelernt, lehren zu wollen, thörichter noch«. Vgl. XVIII u. S. 185. Soweit es mir gelungen ist, ihn zu verstehen, führe ich dem Leser dieser Zeitschrift einige Details vor. Zunächst lasse ich den Verfasser vielleicht am besten selbst sprechen.

»Demgemäß beginnen in den Wahlverwantschaften die innewohnenden Gesetze sich zu manifestiren, und im psychischen Bereiche auch haben wir jetzt Spannungsreihen der Elementarstoffe vor uns, mit ihren höher graduirten Combinationen, und Beobachtungen gleichsam, wie sich die Kristallisationsrichtungen, unter Ablenkungen im statu nascenti, auf das Continuirliche der Zellwachstumsprocesse überzuleiten beginnen. Jedenfalls sind wir berechtigt nicht nur, sondern aus naturwissenschaftlich gestellten Anforderungen verpflichtet selbst, die objective Behandlungsweise der Induction — für die Entwicklung nach genetischer Methode sowohl, wie die Relativabschätzungen der Analogien, im Gesammtüberblick der Vergleichungen, — auch auf das Studium des Völkergedanken zu übertragen (in der Psychologie des Menschen, als Gesellschaftswesen)« (VII).

»Für den Menschen als Gesellschaftswesen (VIII), ist das theoretisch konstruirte Individuum ein Unding (betreffs des

[1] Z. B. S. 3 u. 197.

Digitized by Google

Anfangs; obwohl im Ziel der Entwicklung liegend), und wie physisch schon die Geschlechter zusammengehören (Mann und Frau im Androgynen), so ließe sich die Familie als erste Einheit fassen (mit fernerer Erweiterung zu Stamm, Volk, Nation), wenn nicht, — ohne die von der Blutsverwantschaft, unter ὁμογάλακτες des οἶκος, absehende Fiction, bei den Clan-Verhältnissen in der (dadurch fictiven) Familie, — die Vorbeugung des Breeding-in-and-in und seiner Folgen, durch exogamische Ehen (s. Mc. Lennan), für die erste Einheit schon jene Erweiterung verlangt hätte, wie sie, wenn Mann und Frau verschiedenen Totems angehören, bei den Irokesen z. B. in den Deanondaayoh sich ergeben (und den entsprechenden Formen der Phratrie überall)«.

»In der Mutterlauge (IX) der primitiven Horde, wird bei ihren kristallisirenden Vorstadien, alles Gleichartige aggregiren, zunächst dass die Geschlechter selbst einander gegenüberstehen bleiben (wie bei Kurnai), oder dass die Altersklassen sich zusammenfinden (wie in den Banden der Mönitarris u. a. m.), und wird nach dem Recht des Stärkeren die Altersklasse der vollgewachsenen Männer selbstverständlich dann die dominirende, weil stärkste, sein, die als Gegner heranwachsenden Jüngeren in harten Prüfungen zermarternd, und die dem verhängnisvoll klimacterischen Alter der Sexagenarii Verfallenden, ihrem harten Schicksal überlassend, indem der allgemeine Notstand (bei Ernährungsklemme auf Wanderungen) keine Mitleidsgefühle mit der Not der gebrechlichen Alten gestattet, bis (wie im kirgisischen Märchen) der aus längerer Lebenserfahrung angehäufte Schatz des Wissens, für nützliche Ratschläge verwertbar entdeckt wird, wodurch dann die »Weißbärte« jene ehrenvolle Auszeichnung erhalten, unter welcher sie als »Weise und Greise« die Herrschaft führen, in einem Senatus (der Geronten). So in der Friedensgenossenschaft für den Frieden, während hier bei Kriegen dann (wo der körperlich Untaugliche so wenig zum Vorkämpfer oder Vortänzer passt, wie der Sklave in Iupiters Geschmack) die Natur der Sache den »dux ex virtute« hervorruft, bei Germanen nicht nur, sondern bei Apachen und Navajos

Digitized by Google

ebensowohl, wie sich auch für die Häuptlingswürde dann die Probe der Körperkraft als Beweiskraft erhält, und ihm (der bei seiner Trainirung als robuster Dreinschläger nicht gerade die Weisheit auch mit Löffeln gegessen zu haben braucht) tritt nun in dem Priester (dem Paje bei Macusis) ein Ratschläger für die Verhandlungen mit unsichtbaren Feinden (der Dämonenwelt) zur Seite, bis dann beide im Priesterkönig zusammenwachsen, und dieser wieder, wenn die vielleicht bis zum Feuertode selbst (wie bei Schweden u. s. w.) steigerbaren Verpflichtungen unbequem werden, in seiner weltlichen Hälfte selbständig sich ablöst, entweder mit Ergamenes Protest gegen hierarchische Autorität, oder (in der Form der Hausmaier), neben dem Micado als Shiogun hervortretend, mit dem die Kirche schützendem Schwert des Kaisers.«

Doch wird ja der Leser den Verfasser an der Quelle studiren, welcher auch hier wieder vor vorschnellen Hypothesen warnt, weil »erst allererst erst, schwache noch und ferne Klänge (S. 127) beginnen allmählich kaum das Ohr zu treffen, aus wunderbar neuer Welt herübertönend« u. s. w. Vgl. S. 200.

Der Verfasser vertritt den Gedanken, dass die Menschen, so verschieden sie sonst sein mögen nach geographischer Lage, nach Ansehen und Gestalt, nach Schicksalen und geschichtlicher Wirksamkeit, doch sehr gleichartig sind in der Entwickelung ihrer Gedanken, Sitten, religiösen Neigungen und Meinungen, dass die Wachstumsgesetze primitiver Vorstellungen gleichartig sind (S. 104, 108, 147, 148); darum seien die Analoga statistisch zu sammeln (23/24), um daraus die psychologische Entwicklung der Menschen kennen zu lernen.

Unter naturwissenschaftlicher Psychologie haben wir also (was Bastians Lesern längst bekannt sein wird) nicht etwa zu denken an eine Psychologie, welche mit Hilfe der Mathematik oder Physik gefördert werden soll, sondern an die Sammlung von Tatsachen aus der Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen aller Völker und Zeiten.

Digitized by Google

Aus den Sammlungen, welche uns hier geboten werden, will ich ein paar Beispiele anführen, welche mir geeignet scheinen, mancherlei Vergleichung mit andern mythologischen Vorstellungen zu bewirken.

Bei den Andamanesen ist die Sonne das Weib des Mondes, und die Sterne, welche beiderlei Geschlechts sind, sind ihre Kinder. Die letzteren (S. 58) schlafen während des Tages. Die ganze Familie hält ihre Mahlzeiten bei Pulugas Hause (dies ist das höchste Wesen, in einem Steinhause im Himmel wohnend mit einem von ihm selbst geschaffenen Weibe), das sie aber nie betreten. Die Sonne gleicht dem Feuer und ist mit Stacheln bedeckt, der Mond ist von weißer Hautfarbe, hat zwei lange Hauer und einen starken Bart.

Während ihres Laufs unterhalb der Erde (zu ihrem Heim) sollen sie den unseligen Geistern in der Unterwelt den Segen des Lichts gewähren.

Das zukünftige Leben (S. 61) wird nur eine Wiederholung des gegenwärtigen sein, aber Alles wird in einem Lebensfrühling verharren, Krankheit und Tod werden unbekannt sein und niemand wird heiraten oder verheiratet werden. Auch die Tiere, Vögel und Fische werden in der neuen Welt in ihrer gegenwärtigen Gestalt wieder erscheinen. Dieser selige Zustand wird durch ein großes Erdbeben eingeleitet werden.

Die sich fortwährend durch Absterben der Menschen (S. 91) vermehrenden und meist übelwollend gestimmten Seelen machen große Reinigungsfeste nötig (in Polynesien), bei denen die Seelengespenster zwischen den Inseln oder Dörfern hin- und hergejagt werden.

Die Andamanesen glauben, dass Puluga dem ersten Menschenpaar die Sprache gegeben habe. Dem ersten Mann zeigte er verschiedene Obstbäume, verbot ihm aber von einigen während der Regenzeit zu essen. Auch lehrte er ihn die Bereitung des Feuers. Zwei Holzarten werden übereinander geschichtet und die Sonne wird gebeten, sich darauf zu setzen. Dann kehrte sie an den Himmel zurück.

Digitized by Google

In Polynesien (S. 79) bildete Tiki, ein Sohn Tus, bald nach der Flut Menschen, indem er Lehm mit seinem eignen Blute knetete; er formte ihn nach seinem Bilde, dann tanzte er vor ihm, blies ihn an und es wurde ein lebendes Wesen.

Die Hawaier behaupten 40 000 Götter zu haben (S. 192); was die Bemerkung sagen soll .... da bei den Römern eigentlich Alles nur zusammengeweht ist aus oberer Luft und unterer (Ju-p. oder Ju-no), verstehe ich nicht. Ebenso die Anm. S. 194 »wie dem kopflosen Dionysius, auf der für den Herrn Cardinal etwas langen Distanz von Montmartre bis Saint-Denis (s. Quitard), und ein salto mortale mag dem Sterblichen helfen, wie ein Deus ex machina (in der Tragödie)«.

Aus dem Vocabular der Rapanui-Sprache (Oster-Insel) S. 233 fiel mir auf: Ton der Musik joro-jaro-joro; auf S. 227 gähnen e-kámă-kámă und sich freuen ĕhĕhíhĭ.

Um mit etwas durchaus Erfreulichem zu schließen, schreibe ich die schönen Verse ab S. 121 (Tonga), welche umgeformt aus Byron (die Insel II, 1) und Chamisso (Ged. ed. Hempel S. 441) bekannt sind.

Der Gesang wird sehr oft gesungen oder vielmehr von beiden Geschlechtern in Recitativ gesprochen. Er hat in der Tonga-Sprache weder Reime noch regelmäßiges Silbenmaß, obgleich einige ihrer Gesänge beides besitzen. Es ist, meint B., vielleicht ein bemerkenswerter Umstand, dass Liebe und Krieg nur selten den Gegenstand ihrer poetischen Kompositionen ausmachen, sondern meist Landschaftsbilder und moralische Betrachtungen.

Als in Wechselreden Vavaus wir gedachten
Stimmten jubelnd gleich die Mädchen ein
Gehn wir, lasst uns gehn zur stillen Waldesheimat,
In dem Angesicht der Sonne Pracht beim Niedergang,
Dort der Vöglein Sang zu lauschen, dem Gegirr der Tauben,
Dorten an den schroffen Klippen, in den Grotten
Werden sammeln wir der Blumen bunten Schmuck,
Dort erlaben wir uns im Genasch von Speis' und Trank,
In des Meeres Flut gebadet und gespült im Fluss,
Kränze, die gewunden eingeflochten in das Haar.
Und wenn schweigend droben auf der Höhe stehend,
Wenn der Bäume Wipfel wogen und vom Windsgesäusel

Digitized by Google

Bald wohl süße Schwermut in das Herz sich senkt,
Bald auch wieder staunende Bewundrung uns ergreift,
Niederschauend in der Brandung Braus, in schäumendes Getös,
Hin auf wilden Kampf des Meeres und des Fels —
Dann, ach dann die Sehnsucht: Hier in ruhiger Stille,
In der Einsamkeit das Leben zu verträumen
Fern von jedes Tages neuer Müh' und Sorgen
Friedensruhig, ungestört von jedem Hader. — —

K. Bruchmann.

Die geschichtliche Entwickelung des Farbensinnes. Eine psychologische Studie zur Entwickelungsgeschichte des Menschen. Von Dr. phil. **R. Hochegger.** Innsbruck 1884. 134 S.

Diese kurze Besprechung wird denen vielleicht noch zu lang erscheinen, welche in den Untersuchungen über den Farbensinn heimisch sind, denn sie werden bereits eine feste Ansicht von der Sache haben. Vielleicht indessen ist sie den andern willkommen, welche nicht Zeit haben, die bereits ungemein weitschichtige Litteratur zu verfolgen. Mir selbst ist leider das Buch von Marty seiner Zeit entgangen (die Frage nach der geschichtlichen Entwickelung des Farbensinnes, Wien 1879), doch hat der Verfasser so viel, und zwar zustimmend, aus Marty citirt, dass Martys Ansichten völlig deutlich werden.

Seine eigene Schrift soll das bis zur Gegenwart Geleistete vor Augen führen und die Einzelleistungen einheitlich verarbeiten. Mir scheint anzuerkennen, dass der Verfasser seine Aufgabe mit Sachkenntnis (die Sammlung der Litteratur ist sehr erwünscht) und Besonnenheit bearbeitet hat. Er ist Gegner von Gladstone, Geiger und Magnus, wenige und nicht sehr erhebliche Punkte ausgenommen.

Seine Schrift gliedert sich so, dass er nach einer Darlegung der Geschichte der Frage und der Begrenzung des Problems zunächst den historisch-philologischen Beweis für die Farbensinn-Entwicklung gibt und ihn kritisirt. Im zweiten

Digitized by Google

Kapitel folgen Beweisgründe hypothetischer Geltung gegen eine qualitative Weiterbildung des Farbenempfindens. Der erste Abschnitt handelt von der Theorie der Entwickelung des Farbensinnes und der Descendenzlehre, der zweite Abschnitt von den ethnologischen Untersuchungen des Farbensinnes. Der Nachtrag endlich S. 124 f. zieht die neueste Litteratur herbei, besonders ein Buch von Vitus Graber »Grundlinien zur Erforschung des Helligkeits- und Farbensinnes der Tiere«, welches ihm wertvoll für unsere Frage erscheint.

Es ist ersichtlich, dass die ganze Frage eine psychologische ist und unter die Lehre von der Apperception gehört, was Geiger und seine Anhänger nicht anerkannt haben, dass wir es nicht sowohl mit verschiedener Fähigkeit Farben zu unterscheiden zu thun haben, sondern mit einer verschiedenen psychologischen Verwendung jener Farbenunterscheidungen und mit einer gewissen Apperceptionsweite, welchen Ausdruck der Verfasser wohl annehmen würde.[1]

Es ist irrig zu glauben, die Sprachbildner hätten parallel mit dem Empfindungsinhalt sprachliche Zeichen ersinnen müssen; man brauchte z. B. nicht weiß zu sagen, sondern konnte dafür sagen wie Milch aussehend, nicht rot, sondern wie Blut aussehend u. s. w. Aber über so nahe liegende Vergleichungen hinaus zeigen die Sprachen, auch ganz moderne, eine große Apperceptionsweite, welche nicht mit unvollkommener Unterscheidung der Farben zu verwechseln ist. Vgl. S. 68.

Um Irrtümern vorzubeugen, wendet sich der Verfasser zunächst zu einer Begriffsbestimmung des Farbensinnes S. 17 f., wobei er auf Marty verweist.

Farbensinn kann bedeuten sowohl schlechthin die Fähigkeit, Farben zu empfinden, als auch die Neigung, die Lust und Unlust der angeborenen oder erworbenen Gefühlslage gegenüber einer Farbenempfindung; endlich kann Farbensinn von der intellectuellen Gewantheit, die durch unmittelbare

[1] Rot und Gelb im Koptischen bei Abel, Kopt. Unters. S. 704.

Digitized by Google

Warnehmung oder frühere Erfahrung gegebenen Farbenempfindungen ihrem Inhalte nach zu beurteilen, zu vergleichen und zu classificiren gebraucht werden. Diese drei Unterschiede sind für den allgemeinen terminus Farbensinn zu machen; besonders aber ist das Vermögen Farben zu empfinden und zu unterscheiden zu trennen vom Farbengefühl.

Es frägt sich nun, ob der Farbensinn, so dreifach unterschieden wie er jetzt ist, eine Geschichte hat? Ob die Fähigkeit, Farben zu unterscheiden, sich erst ausgebildet hat? Ob das Farbengefühl nach Individuen, Völkern und Zeiten verschieden ist, ob es reicher oder ärmer geworden ist?

Wir betrachten zunächst die Frage, ob die Fähigkeit, Farben zu unterscheiden, eine Geschichte hat, d. h. ob wir nachweisen können, dass in früheren Zeiten die Menschen die Farben weniger genau unterschieden haben oder dass einige gegenwärtig noch weniger genau unterscheiden als andere.

Wenn man an die von Grant Allen (vergl. diese Ztschr. XII, S. 472) geschilderte grüne Epoche denkt, jene Zeit, wo die junge Welt in einförmiges Grün gekleidet war, wo nirgends eine einzige Blüte leuchtend ihre roten Kronen oder ihre goldenen Glocken entfaltete, nicht eine einzige Frucht rot oder orange unter dem umgebenden Blattwerk schimmerte, so wird man wohl ohne weiteres zugeben, dass die Augen der lebenden Land-Wesen die Fähigkeit, Farben zu unterscheiden, ebenso allmählich, also auch der Mensch, entwickelt haben, wie überhaupt die Fähigkeit Lichtwellen als Gesichtseindruck zu empfinden. Allen selbst nennt unsern Farbensinn hochentwickelt und verfeinert.

Nun fragt es sich weiter, ob der Mensch, falls er nach Darwinistischer Anschauung sich aus einem Vierhänder hervorgebildet hat[1], bei seiner Menschwerdung schon, wenn nicht seinen heutigen, doch einen solchen Farbensinn be-

[1] Vgl. darüber G. Gerland, Anthropologische Beiträge I (1875) S. 172 f., ein gedankenreiches Buch, welches viel Anregendes hat, wenn auch der hochgeschätzte Verfasser nicht mehr alle seine Behauptungen aufrecht erhalten möchte.

Digitized by Google

sessen hat, dass er die Farben qualitativ, nicht quantitativ als Unterschied der Lichtstärke empfand. So behaupten nämlich die Gegner der Anschauung, dass der tierische und menschliche Farbensinn gleichartig sei. Es habe sich, meinen sie, die Farbenempfindung aus dem Stadium vollständiger Latenz des Farbensinnes entwickelt, in einer vorhistorischen, weit abliegenden Zeit habe der Mensch nur hell und dunkel, nicht die Qualität des Lichts empfunden. Die ganze Netzhaut sei damals so ähnlich gewesen, wie heute ihre peripheren Teile. Der Farbensinn sei manifest geworden im Centrum. Diejenige Farben-Empfindung, welche einen besonders lebhaften Reiz ausübte, sei zuerst entstanden, nämlich Rot; es habe ein Zeitalter gegeben, wo Rot, Hell und Dunkel das Farbenspectrum des Menschen ausmachte, ein solches Dreiklassen-System herrsche heute noch bei vielen Völkern.

Der Verfasser bekämpft diese Ansicht und wie mir scheint mit Recht S. 103 f. Die meisten dieser Behauptungen kranken an dem Irrtum, dass die Sprache mit Notwendigkeit verschiedene Worte für die einzelnen wirklich unterschiedenen Farben müsse gebildet haben. Rot hat bekanntlich eine große Reizstärke, es besitzt die längste Welle und die langsamste Vibration, es erregt demnach unter normalen Bedingungen eine stärkere Empfindung als z. B. Blau. Wenn nun die kurzwelligen Farben bei allen Menschen unter gewöhnlichen Umständen weniger lebhaft und intensiv wirken, folgt daraus, dass sie sie überhaupt nicht unterscheiden? Es kommt aber bei der sprachlichen Ausprägung der Empfindung oder Vorstellungen auf das Interesse an, d. h. es ist eine Sache der Apperception.

So steht es mit der so oft behaupteten »Empfindungs-Trägheit« für Grün und Blau (S. 82. 97). Die Tschuktschen unterschieden Rot in schärfster Weise. Grün und Blau dagegen wurde oft zusammen gegeben und kein Unterschied zwischen beiden Farben gemacht. So fehlen bei »Naturvölkern« gelegentlich alle Bezeichnungen für die kurzwelligen Farben, oder Grün und Blau werden durch einen Ausdruck wiedergegeben.

Digitized by Google

Aber hierbei ist eben nicht zu vergessen, dass es oft nur an Ausdrücken für die Sache fehlt, dass die Unfähigkeit, Blau und Grün zu unterscheiden, nicht bewiesen ist. Wir sehen nur dies (S. 107), dass der Schwerpunkt der Farbenkenntnis in der Kenntnis größerer Wellenlänge liegt. Hier ist nicht sowohl von einer Empfindungs- als von einer Urteilsträgheit zu reden. Es ist nur erwiesen, dass Blau einen geringeren Erregungszustand bewirkt als Rot, nicht aber, dass es Völker gibt, bei welchen die Fähigkeit, kurzwellige Farben zu empfinden, weniger ausgebildet ist. Es soll nicht geleugnet werden, dass die verschiedene lebendige Kraft der einzelnen Farben auf die Ausbildung der Farbennamen von Einfluss ist, dass die für die sogenannten warmen Farben besser und allgemeiner ausgebildet sind als für die kalten. Das beweist aber nichts gegen die Fähigkeit, die Farben selbst zu unterscheiden.

Wir kommen zu der andern Frage, ob das Farbengefühl seine Geschichte hat. Die bejahende Antwort ist selbstverständlich. Unser Interesse an Farben und Farben-Combinationen ist nach Zeiten und Völkern ungemein verschieden, ebenso wie die Combination der Töne. Die objectiven Elemente der Apperception, die Farben, sind gleich, aber die subjectiven sind verschieden. Bei manchen Völkern ist Weiß die Trauerfarbe, bei uns Schwarz. Für uns Nordländer (S. 62) hat das Blau einen größern natürlichen Reiz als für den Südländer (vgl. Steinthal, Urspr. d. Spr.[3] S. 208): das sind historische oder klimatische Gründe. Geradeso wechselt das Interesse bei andern Naturobjecten. Oskar Peschel erzählt irgendwo, dass die Söhne der Wüste stundenlang vom Brückengeländer herab in das Spiel des rauschenden Flusses hinabsahen, — weil für sie der Anblick des reichen und und lebendigen Wassers von unsäglichen Reiz war.

Der Verfasser behauptet sehr mit Recht (er citirt dabei wiederum Marty), dass die Wandlungen der ästhetischen Empfindung vorläufig allein zu erklären sind aus einer Umbildung des Urteils und des Gefühls. Für die Musik hat das ja Helmholtz (wie Lotze sich ausdrückt, mit siegreicher

Digitized by Google

Klarheit) in seinen »Tonempfindungen« bewiesen; mit den Farben wird es sich ähnlich verhalten: die Apperceptionen ändern sich, der Gefühlsanteil ist historisch, ja individuell verschieden, wie von Schiller erzählt wird, dass Violett ihn angeregt habe.

Es ist selbstverständlich, dass wir berechtigt sind, von einer Geschichte des menschlichen Empfindungs-Vermögens (S. 72) zu sprechen, weil die die Empfindung bedingenden Factoren eine Veränderung und Entwickelung erleiden können. »Erstens hat das Bewusstsein besonders in seinen höchsten Functionen als appercipirende Vorstellungsthätigkeit seine Geschichte. Die inhaltlich gleiche Empfindung und Empfindungs-Vorstellung wird in anderem Maße von dem Gebildeten und Ungebildeten, dem Kinde, dem Natur- und Culturmenschen in das Bewusstsein eingeordnet. Zweitens haben sich unsere Organe zum Teil vervollkommnet.«

So ändert sich auch das Farbengefühl und damit die Apperception. Dass die Farbe also Gegenstand des Gefühls wird, wenn sie es noch vorher nicht gewesen sein sollte, ist z. B. daran bemerkt worden, dass (S. 67) Rot die Lieblingsfarbe der Dichter ist. Allen traf bei Swinburne 151 Bezeichnungen für Rot gegen 25 für Blau. Nächst Rot steht Gelb oder Golden. Allen fand diese entschiedene Bevorzugung von Rot und Gelb auch bei Tennyson, Palgrave und Gray bestätigt.

Farbe wird aber so sehr, gelegentlich, gefühlsmäßig appercipirt, dass sie ihren Anschauungswert ganz zu verlieren scheint. Aus einer Menge von Beispielen, die ich in anderem Zusammenhange verwerten will, nehme ich hier eins heraus, um zu zeigen, was ich meine.

Der Verfasser citirt (S. 68) aus Marty (S. 80): »wer so an die poetische Sprache einen technischen Maßstab anlegt, müsste ja Homer auch anklagen, wenn er Penelope (Od. 18, 196) weißer als Elfenbein nennt, denn auch das ist gegen die Naturtreue und nicht minder, wenn andere Dichter im selben Falle den frisch gefallenen Schnee und Milch und die Lilie herbeiziehen«.

Digitized by Google

Mein Beispiel betrifft die grüne Farbe. Bekannt sind die beiden klassischen Farbenbeispiele: grün ist des Lebens goldner Baum (Goethe) und: wem die Locken noch jugendlich grünen (Schiller). Ist hier grün eigentlich oder bildlich gebraucht? Im ersten Falle könnte man zunächst an die eigentliche Bedeutung glauben, weil der Gegensatz der grauen Theorie vorangeht. Indessen ist ja die graue Theorie auch nur metaphorisch zu verstehen, also auch das Grün des goldenen[1] (köstlichen, unersetzlich wertvollen) Lebensbaumes. Im zweiten Beispiel kann von der Anschauung grün auch nicht die Rede sein, zumal das Verbum gebraucht wird. Denn wir sagen zwar: der Tisch ist grün, nicht aber: der Tisch grünt.

Hierbei muss ich aus dem »plastischen Goethe« noch ein Beispiel anführen. Im West-Oestlichen Divan heißt es, Nachklang:

Von Wolken streifenhaft befangen
Versank zu Nacht des Himmels reinstes Blau;
Vermagert bleich sind meine Wangen
Und meine Herzensthränen grau.

Wir heutzutage haben nur eine üble Vorstellung von grünem Fleische. Nicht so unsere mittelalterlichen Vorfahren. Denn bei Lexer (mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Leipzig I. 1872) heisst es:

mîn herze daz wirt grüene.

Sodann wird (Eracl.) grüenez vleisch erwähnt; es findet sich die Redensart grüne als rohes fleisch. Grüne Fische werden im Gegensatz zu eingesalzenen genannt (14./15. Iahrh.) Guotiu werc diu dâ grüen waren vor dem zarten got ist auch nicht anschaulich. Im Nibelungenlied und sonst findet sich der Comparativ grüner. Sie wart vor schrecken noch grüner danne ein gras. Nib. Lachm. 1721 ist die Rede von einer Waffe Hagens, früher war sie im Besitze Sieg-

[1] Sehr freigebig mit diesem ästhetisch anregenden Epitheton ist Pindar; vgl. Ol. X, 13, XIII, 8. Pyth. X, 40. Nem. I, 17, V, 7. Isthm. II, 26, VII, 6.

Digitized by Google

frieds gewesen, welche mit einem schönen Jaspis geziert ist; es heißt:

der übermüete Hagne leit über sîniu bein
ein vil liehtez wâfen, ûz des knophe schein
ein vil liehtez jaspis grüener danne ein gras.
wol erkand ez Kriemhilt daz ez Sîfrides was.

Die Comparative von Farben- und Metallwörtern sind überhaupt zu beachten. Zu dem griechischen Beispiel Od. XVIII, 196

λευκοτέρην δ' ἄρα μιν θῆκε πριστοῦ ἐλέφαντος

stellt sich aus dem deutschen Heldenepos (Kudrun 1372 ed. Bartsch)

dort sihe ich vanen einen der 'st wîzer danne ein swan.

Doch breche ich hier damit ab; denn wenn das Beispiel beweist, was es soll, so ist es für die sachliche Betrachtung ausreichend und mehr würden nicht mehr beweisen. Ich meine, Farbenbezeichnungen werden mit einem sehr verschiedenen Gefühlsanteil appercipirt (die deutschen Romantiker sind dafür besonders lehrreich); die Anschauung der Farbe ist, wie wir kaum zweifeln werden, in derselben sinnlichen Kraft und Schärfe vorhanden, aber die Farbe hat je nach Zeiten (und Personen) andern psychischen Wert, welcher sich in der sprachlichen Verwendung zeigt.

Wir kommen zu einer Schlussbemerkung. Wegen der Subjectivität der Farbe haben manche Gelehrte (S. 75), wie Brücke und Wallace, geltend gemacht, dass der Beweis für die Gleichartigkeit des menschlichen und tierischen Farbensinnes unmöglich sei. Wallace bemerkt: »Die Tatsache, dass die höheren Wirbeltiere und selbst einige Insecten das zu unterscheiden vermögen, was wir unter Farbenverschiedenheit verstehen, beweist keineswegs, dass ihre Farbenwarnehmung irgend eine Aehnlichkeit mit der unserigen habe. Die Fähigkeit eines Insects, Rot von Blau oder Gelb zu unterscheiden, beruht möglicherweise (ja sogar warscheinlich) auf Sinneseindrücken von ganz anderer Natur als bei uns«. Auch Steinthal bemerkt (Zusätze zur ersten Auflage der Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft 1881) S. 3 zu S. 344 »darum kann ich dem Darwinistischen Beweise

Digitized by Google

für das Dasein des Farbensinnes bei den Insecten, Fischen und anderen Tieren nur geringen Wert beilegen. Für die Säugetiere mangelt der Nachweis des Farbensinnes fast gänzlich. Soll man nun wirklich glauben, dass bei weit niedriger organisirten Tieren ein Sinn sogar hoch entwickelt sei, der den höchsten Tieren völlig fehlt? Ich meine, so wenig der Stier das Rot sieht, wodurch er wild gemacht wird (sieht, im theoretischen Sinne), so wenig sieht irgend ein Tier Farbe, welches durch Farbe sein Leben erhält oder sich schützt. Wie können wir wissen, wie die bunten Blumen dem Schmetterling erscheinen? Ich behaupte noch nicht, dass er die Farben rieche (obwohl das noch nicht unsinnig wäre, vgl. Gegenbaur, Grundriss der vergl. Anatomie § 198); aber dieselben können auf das Insect in unsagbarer Weise wirken.«

Der Verfasser erwähnt Allens Einwurf, dass man ohne einen besondern Grund keinen Unterschied in der Empfindung vorauszusetzen berechtigt sei, wo im Bau ein allgemeiner Zusammenhang bestehe und derselbe äußere Reiz einwirke, und fügt seinerseits einige Argumente für die Gleichartigkeit S. 77 hinzu.

Die obengenannten Untersuchungen Grabers (S. 126) ergaben: 1. gewisse augenlose resp. geblendete Tiere reagiren nicht nur auf Helligkeits- sondern auch auf Farbendifferenzen und diese Reactionen sind ebenso stark wie bei vielen Tieren, welche vollkommene Augen besitzen. 2. Die untersuchten geblendeten Tiere reagiren auf die ihnen zur Auswahl überlassenen Lichter ganz im Sinne der normalen, d. h. Lust- und Unlustwirkung sind zum Teil an die gleichen Helligkeits- und Farbenzustände gebunden. 3. Die Reactionen der geblendeten Tiere sind aber wenigstens bezüglich gewisser Lichtdifferenzen sehr bedeutend schwächer als die durch Augen vermittelten. 4. Die relative Stärke der Reaction für verschiedene Lichtdifferenzen scheint im allgemeinen bei den geblendeten Tieren jener bei den normalen Tieren zu entsprechen. Graber glaubt nun, dass wir es zuweilen mit einer directen Lichtempfindlichkeit der Haut zu tun haben

Digitized by Google

und dass die Hautlichtempfindlichkeit der höher entwickelten Tiere, welche bereits ein eigenes Perceptionsorgan besitzen, vom eigentlichen Sehen doch wesentlich verschieden sei, während die Hautlichtempfindlichkeit niederer Tiere von dem Sehen dieser Wesen nicht so wesentlich differire. Weitere Details aus Graber möge der Leser S. 130 u. 132 nachlesen. Gegen die skeptische Ansicht von Farbensinn der Tiere jedoch (auch der Säugetiere) betont er, man dürfe nicht zweifeln, dass wenigstens gewisse Tiere Farbenwarnehmung besitzen und dass die Wellenlänge des Lichtes als solche einen specifischen Eindruck hervorbringe. Der Farbensinn habe jedenfalls eine große Verbreitung in der Tierwelt, eine weitere, als das in Reactionen sich kundgebende Farbengefühl. Er scheint sich der Identität des menschlichen und tierischen Farbensinnes zuzuneigen. Doch erwarten wir weitere Belehrung durch das Experiment.

K. Bruchmann.

Die Sprache und das Erkennen. Von **Gustav Gerber.** Berlin, Gärtner. 1884.

Vom Verfasser des vorliegenden Buches ist in den Jahren 1871—74 ein zweibändiges Werk »Die Sprache als Kunst« herausgegeben worden, welches soeben auch in zweiter Auflage erschienen ist. Im ersten Bande jenes Werkes S. 262 hatte der Verfasser die Ansicht ausgesprochen, da unsere Zeit abstracten Untersuchungen abhold geworden sei und empirische Grundlagen fordere, so müsse Kants Kritik der reinen Vernunft zu einer Kritik der unreinen Vernunft d. h. der Sprache führen. Auf S. 36 des vorliegenden Buches wird ein Ausspruch von F. H. Jacobi citirt: »Es fehlte nur noch an einer Kritik der Sprache, die eine Metakritik der Vernunft sein würde, um uns alle über Metaphysik eines Sinnes werden zu lassen«, und der Verfasser selbst sagt S. 163: »Philosophisches Erkennen ging von Wortbegriffen aus und musste in Wortbegriffen zum Abschluss

Digitized by Google

kommen; eine Kritik des Erkennens wird notwendig zur Kritik der Sprache«. Ich kann jedoch nicht verhehlen, dass ich mir den Inhalt des Buches etwas anders gedacht hatte. Ich erwartete zunächst ein Stück Pathologie der Sprache d. h. einen Nachweis nicht sowohl dessen was die Sprache als Organ des Denkens leistet, sondern vermissen lässt und schaden kann, durch Unklarheit ihrer Bezeichnungsweisen überhaupt oder durch Unvollständigkeit resp. Ungleichmäßigkeit ihrer Bezeichnungen für einzelne Gebiete des Erkennens im Vergleich mit denen für andere. Ich dachte allerdings auch an den nahe liegenden und oft begangenen Misbrauch, wissenschaftliche Begriffswörter uneingedenk ihres subjectiven Ursprungs in mythologischer Weise als Substanzen aufzufassen, wovor der Verfasser an mehreren Stellen (z. B. S. 307) zu warnen sich veranlasst findet. Abgesehen von solchen mehr negativ kritischen Betrachtungen erwartete ich unter anderem ein (im frühern Werk fehlendes) Capitel über Synonyme, ausgehend von philosophischer Bestimmung dieses ziemlich schwierigen Begriffes; ferner eine Prüfung der sämmtlichen von der gewöhnlichen Grammatik aufgestellten Wortarten mit Rücksicht auf die mannigfachen Uebergänge zwischen denselben. Bei den einzelnen Wortarten wäre der von Mill aufgestellte Begriff »mitbezeichnender« Namen (die unter dem Namen einer Substanz ein Attribut einschließen) zu besprechen gewesen. Bei den Verben verdienten die sogenannten unpersönlichen (oder vielmehr der unpersönliche Gebrauch einzelner, welcher S. 83 nur kurz berührt wird), ausführlichere Behandlung (vgl. Marty in der Zeitschr. f. wiss. Philos. Bd. VIII) und ebenso wichtig wären für die Theorie des Selbstbewusstseins die verschiedenen Arten oder Grade der Verba reflexiva und die Etymologie der Ausdrücke für selbst. Für das Verhältnis von Denken und Sprechen überhaupt hätten Schriften wie die von Egger, La parole intérieure, Bréal, Les idées latentes du language, fruchtbare Anregungen geboten.

Aber all dergleichen scheint diesmal nicht im Gesichtskreis oder wenigstens nicht in der Absicht des Verfassers

Digitized by Google

gelegen zu haben und wir haben für die Beurteilung seines Buches nicht von dem auszugehen, was er nach unserer Ansicht etwa hätte geben können oder sollen, sondern was er nun einmal hat geben wollen. Er legt den Nachdruck mehr auf das Erkennen als auf die Sprache selbst und bietet in der Tat eine ganze Erkenntnistheorie, hauptsächlich an Kritik der Kantischen geknüpft, wobei er zwar nicht die ganze neuere Kantlitteratur, aber wenigstens z. B. die betreffenden Abhandlungen von Zeller (im 2. und 3. Band von dessen gesammelten kleinen Schriften) hätte berücksichtigen sollen. Uebrigens wäre zur Ueberwindung des starren Kantianismus auch schon aus Herders »Metakritik« mehr zu entnehmen, als gemeinhin anerkannt wird.

Was nun der Verfasser aus gründlichem Studium Kants und seiner Nachfolger (unter denen Schopenhauer mehrfach, dagegen Herbart gar nicht angeführt wird) geschöpft und selbständig ausgestaltet hat, ist durchweg klar gedacht und wird kaum ernstlichen Widerspruch finden; denn in der Hauptsache ist es nichts anderes als was überhaupt in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten (ich erwähne nur noch Lotze) angestrebt worden und auch bereits zum Durchbruch gekommen ist: gegenüber dem Kantischen Idealismus, der sich wesentlich auf angeblich apriorische Normen unsers Erkennens stützt und auf irgend welche objective Correlate derselben verzichtet, ein Realismus, der gerade in jenen uns allerdings unvermeidlich, aber doch nur in Berührung mit einer Außenwelt, gegebenen Normen des Denkens etwas Objectives anerkennt (vgl. S. 289), zumal da unser Geist schon durch den mit ihm verbundenen Leib und dessen Sinnesorgane (denen sich dann zunächst die Sprachorgane anschließen) in Gemeinschaft mit dem Leben des Universums hineingestellt ist. Eigentümlich ist nun allerdings dem Verfasser, dass er diesen Sachverhalt zunächst und ausdrücklich an der Tatsache und Bedeutung der Sprache nachweist, und zwar so, dass er schon das Subject des Warnehmungssatzes, der dem auf Erkennen gerichteten Urteil zu Grunde liegt, nach Analogie des Ich, also gleichsam personificirt, gedacht sein lässt (vgl. besonders

Digitized by Google

S. 68—69. 81—82. 85—86) und dass zuletzt (S. 274—275. 279—280. 297 unten) Wort, Ich und Ding (an sich) einander ganz nahe gerückt werden, wobei die Sprache als ursprüngliche und selbständige Mittelwelt zwischen dem Denken und den Dingen ihre beherschende Stellung einnimmt. Der Verfasser hätte jene allerdings noch nirgends so bestimmt ausgesprochene Grundansicht, die nun zerstreut immer wieder auftaucht (vgl. S. 149. 155. 171. 214. 228. 238. 263. 271. 275. 279. 302) irgendwo kürzer zusammenfassen sollen, da die vielen Variationen und teilweise auch bloßen Wiederholungen derselben eher ermüden als überzeugen; auch hätte er sich manche kritische Erörterungen, besonders gegenüber Kant, ersparen können, da dieselben von anderer Seite schon in genügendem Maße erfolgt sind, und statt der antiken Philosophen, bei denen man doch für die Hauptfragen der modernen Erkenntnistheorie noch kein Verständnis findet, hätte er die neuere Physiologie und Psychologie mehr herbeiziehen sollen. Die religionsphilosophische Frage (S. 294 ff. 311 ff.) hängt allerdings, soweit sie die Persönlichkeit Gottes betrifft, mit der Weltauffassung nach Analogie des Ich zusammen, geht aber sonst über den Gegenstand des vorliegenden Werkes hinaus. Von einzelnen Partien, die besonders gut gelungen sind und näher zur Hauptfrage gehören, auch auf das frühere Werk zurückgreifen, erwähne ich noch die Unterscheidung des Bedeutungswandels der Wörter in der allgemeinen und in der wissenschaftlichen Sprache S. 155. 160—162. 304—309.

Schließlich gönne ich dem Verfasser, der jedenfalls mit edlem Eifer sich in die höchsten Fragen vertieft hat, dass es ihm trotz mannigfacher Unterbrechungen, deren Spuren sich auch in der Anlage dieses Buches verraten, gelungen ist, seinem frühern Werke diesen Schlussstein anzufügen, mit dem der Sprache allerdings noch eine höhere Würde als die einer Kunst zuerkannt ist. (Vgl. meine Besprechung des ersten Bandes jenes Werkes in dieser Zeitschr. Bd. VII, S. 418—447.)

Ludwig Tobler.

Digitized by Google

Zur Unterrichtsfrage.

1. Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht. Von Dr. **Friedrich Paulsen**, a. o. Professor an der Universität zu Berlin. Leipzig, Veit & Comp. 1885.

Ich fordere den Leser auf zu einer kurzen Wanderung durch das weite und mit stets abwechselndem Interesse wirkende Gebiet der deutschen Culturgeschichte, welches der Verfasser vor uns aufgerollt hat.

Wir haben es hier mit einem sehr gediegenen und wirklich historischen Werke zu thun. Obgleich das Buch 811 Seiten umfasst, hätte der Verfasser gewiss noch ausführlicher sein können, wenn er sein ganzes Material hätte verarbeiten wollen. Ich glaube jedoch, dass das, was er gibt, vollständig ausreicht, zumal er die Darstellung so eingerichtet hat, dass er uns repräsentative Bilder zeichnet, welche den Geist der Zeiten mit hinlänglicher Charakteristik wiedergeben.

Wir betrachten zuerst die Gliederung des Inhalts, dann des Verfassers allgemeine historische Anschauung, endlich ein paar Einzelheiten.

Jedes der drei Bücher zerfällt in zwei Abschnitte, die wiederum in 29 Capitel zerfallen. Das erste Buch heißt: Das Zeitalter des Humanismus und der Kirchenreformation 1500—1600. Erster Abschnitt: Die humanistische Reformation des gelehrten Unterrichts 1500—1520. Zweiter Abschnitt: Das gelehrte Unterrichtswesen unter dem Einflusse der Kirchenreformation 1520—1600. Das zweite Buch: Die Stellung der klassischen Studien im Zeitalter des Rationalismus und Pietismus 1600—1805. Erster Abschnitt: Aufgang eines neuen Bildungsideals und inneres Absterben des althumanistischen Schulbetriebs 1600—1740. Zweiter Abschnitt: Das allmähliche Aufsteigen eines neuen Humanismus im Zeitalter der Aufklärung 1740—1805. Drittes Buch: Das Zeitalter des neuen Humanismus. Erster Abschnitt: Der neue Humanismus und die Eroberung der Schulen und Universitäten durch

Digitized by Google

denselben 1805—1840. Zweiter Abschnitt: Strebungen und Gegenstrebungen der jüngsten Zeit 1840—1882.

Aus den Beilagen S. 795—804 hebe ich hervor I. Verschwinden des Lateinischen als moderne Litteratursprache nach Ausweis der Messkataloge. II. Aus der Universitätsstatistik des XVI. Jahrhunderts. IV. Lectionsverzeichnis der philosophischen Facultät zu Halle auf das Wintersemester 1715/16. Den Schluss bildet ein Personen- und Ortsregister.

In drei großen Flutwellen, sagt der Verfasser, haben die Sprachen und Litteraturen, die Erkenntnisse und Ideen des Altertums die germanische Welt überströmt.

Zuerst nämlich, etwa in der Zeit von 500—1450, setzte sich in Deutschland mit dem Glauben der römischen Kirche auch ihre Sprache fest, das Latein. In dieser Zeit kannte man die Griechen, in deren Werken man wissenschaftliche Belehrung suchte, fast nur in lateinischen Uebersetzungen.

Die zweite Welle überflutete Deutschland und das gesamte Abendland im 15. und 16. Jahrhundert. Sie führte mit sich die griechische Sprache und Litteratur und die naturalistische Weltanschauung des heidnischen Altertums. Durch den Andrang dieser Flut wurde der Bau der Kirche in dem Maße gelockert, dass er dem Anprall der unmittelbar nachfolgenden religiösen Revolution nicht zu widerstehen vermochte. Als Niederschlag blieb das klassische Latein, die Kenntnis der griechischen Sprache und der Same des Naturalismus.

Die dritte Welle endlich hob sich langsam im Laufe des 18. Jahrhunderts und erreichte gegen Ende dieses Jahrhunderts ihren höchsten Stand. Sie wirkte hauptsächlich im protestantischen Deutschland und durchtränkte die ganze deutsche Bildung mit hellenistischen Anschauungen und Ideen. Als Niederschlag hat sie die klassische Philologie und den klassischen Unterricht auf unsern Gymnasien zurückgelassen.

Hier ist nur von den beiden letzten Ueberflutungen die Rede. In der ersten der hier dargestellten Perioden wurden die alten Sprachen gelernt, um in ihnen litterarische Kunstwerke hervorzubringen; die Meinung des älteren Humanismus

Digitized by Google

nämlich war es, die litterarische Production der Griechen und Römer von neuem aufzunehmen und fortzusetzen.

In der zweiten Periode blieb der Schulbetrieb unververändert; er kam aber allmählich in Verachtung, weil sich der Geschmack von den neulateinischen und neugriechischen Litteraturproducten abwendete und die Nachfrage danach sich verminderte. In der dritten Periode wird für den Betrieb der klassischen Sprachen allmählich ein neuer Grund wirksam: sie werden nicht mehr gelernt, um die Production der Alten fortzusetzen, um lateinische und griechische Gedichte und Reden anzufertigen, sondern um an den Mustern der Darstellung (der Alten) Auffassung und Darstellung überhaupt zu lernen; Bildung des Geschmackes und Urteils sei die wesentliche Aufgabe des klassischen Unterrichts.

Diese Anschauung war maßgebend für die Einrichtung des klassischen Unterrichts seit dem Anfang dieses Jahrhunderts. Erst seitdem wurde die Kenntnis der griechischen Sprache eine Bedingung für die Zulassung zu gelehrten Studien. Früher war das nie der Fall gewesen.

Vielleicht gibt es, meint der Verfasser, kein Einzelgebiet historischer Forschung, welches in so engem Zusammenhang steht mit der gesamten Cultur-Entwicklung unseres Volkes, als die Geschichte des gelehrten Unterrichts. Die Geschichte des geistigen Lebens, der Philosophie und der Wissenschaft, der religiösen und der litterarischen Bewegungen, spiegelt sich darin, freilich mit eigentümlicher Verkürzung. Die Entwicklung der Gesellschaft stellt sich schwerlich an einem Punkte greifbarer dar, als in der jedesmaligen Stellung der gelehrten Schulen zu der Gliederung der Gesellschaft. Endlich werden in der Organisation der Schulverwaltung die Wandlungen in den großen Formen des öffentlichen Lebens sichtbar: das Wachstum des Staates auf Kosten der Kirche und der Gemeinde.

Zwei Fragen sind es, welche man im einzelnen, außer der praktischen Schlussfolgerung für die Zukunft, beantwortet wissen will: worin bestand der gelehrte Unterricht? Welche Zwecke sollte er erfüllen oder welchen Bedürfnissen sollte er abhelfen?

Digitized by Google

Am Anfang der Zeit, welche uns vorgeführt wird, sind die Verhältnisse noch sehr einfach und natürlich. Latein war die Sprache der Kirche. Demgemäß hatte die Kirche, weil sie einen Nachwuchs von Klerikern brauchte, für den Unterricht mindestens im Latein zu sorgen. Er bestand in den sogenannten septem artes liberales, nämlich Grammatik, Rhetorik, Dialektik; Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik.

Die seit der Mitte des 14. Jahrhunderts entstehenden Universitäten bezweckten eine Ergänzung jener Stiftsschulen, sodass sie den allgemeinen Zweck verfolgten, die Wissenschaften zu lehren. Theologie und Philosophie waren in großen Systemen zusammengefasst worden. Auch das Recht war Gegenstand der Wissenschaften geworden, endlich die Medicin (Salerno). Die Immatriculation fand statt in einem Alter von 15—16 Jahren; die Kenntnis des Lateins war nicht Voraussetzung der Immatriculation, sodass es auf der Universität selbst vielfach eine besondere Lateinschule gab. Die eigentliche Substanz des Unterrichts bildet die Philosophie: Logik, Physik, Psychologie, Metaphysik, Ethik, Politik, Astronomie, Geometrie. Bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts kommen in dem officiellen Cursus die lateinischen Klassiker nicht vor. Das Latein, das man sprach und schrieb, war eben nicht klassisches, sondern mittelalterliches.

Wie ist es denn nun zu erklären, dass die Ansicht vom Wert des klassischen Lateins eine ganz entgegengesetzte wurde?

Durch die Lectüre der wieder allmählich bekannt werdenden Klassiker wurde der Sinn für die sprachliche Form in eine andere Richtung gelenkt; es war nicht gut möglich, sich gegen die Form der klassischen Sprache zu verschließen. Die Humanisten waren auf ihre bessere Kenntnis des Lateins natürlich stolz und verachteten das »barbarische« Latein der andern, wie wir etwa nach Lotzes Bemerkung eine kleine Verachtung gegen die Menschen hegen, welchen unser Leibgericht gleichgiltig oder gar widerwärtig ist.

Dazu kam ein innerer Grund. Paulsen formulirt ihn so, dass der moderne Geist nach einer ihm gemäßen Er-

Digitized by Google

scheinungsform gedrängt habe. Die abendländischen Völker wollten die supranaturalistische Religion loswerden; sie fanden in der naturalistischen Bildung des vorchristlichen Altertums ihre Lebensempfindung und Weltanschauung ausgedrückt. Somit nahmen sie um des Inhalts der klassischen Litteratur willen auch ihre Form an. Außerdem endlich hatte die Schulphilosophie ihren Boden erschöpft — man sah sich nach einem neuen Arbeitsfelde um.

Die Griechen wurden im M. A. so gut wie ausschließlich in lateinischen Uebersetzungen gelesen. Agricola, Reuchlin und Erasmus brachten in Deutschland den Betrieb des Griechischen erst auf. Melanchthon hielt es schon für unentbehrlich.

Die Humanisten-Litteratur zerfällt in zwei große Gruppen. Sie producirten Werke der Redekunst und Anleitungen, solche Werke hervorzubringen. Zur ersten Klasse gehören die Prunkreden, Briefe und Gedichte, von denen wir heutzutage kaum begreifen, dass sie einstmals wirklich lebendig gewesen sind. Zur zweiten Klasse gehören die Ausgaben, Erläuterungen und Uebersetzungen der lateinischen und griechischen Klassiker. Endlich tritt die Gymnasialpädagogik auf, Ratgeber für die Reform der gelehrten Bildung.

Der Zweck des humanistischen Unterrichts war also auch ein sehr realer: Die Erlernung der alten Sprachen sollte die Fähigkeit erzeugen, Werke der Poesie und Beredtsamkeit in den alten Sprachen hervorzubringen; die litterarische Production des Altertums sollte wieder aufgenommen werden. Eloquenz und zwar zunächst in lateinischer Sprache war das handgreifliche Ziel auch noch zu der Zeit, wo die eigentliche Begeisterung für die Humanisten schon vorbei war. Die Lectüre ist berechnet auf den unmittelbaren Gebrauch; aus dem Schriftsteller soll gelernt werden, was und wie man reden müsse.

Unter den Wirren des kirchlichen Kampfes gingen die Schulen und Universitäten beinahe ein; das Hauptinteresse beanspruchten die theologischen, kirchlichen und politischen Fragen und Kämpfe. Im Jahre 1526 schien der Humanismus tot zu sein.

Digitized by Google

Die neue Ordnung der Dinge durch Melanchthon fasst P. unter folgende Punkte zusammen. Das mittelalterliche Latein ist verdrängt durch das klassische. Die griechische Sprache ist notwendiger Bestandteil des Unterrichts geworden, nicht am wenigsten deswegen, weil der Theologe das N. T. im Original sollte lesen können. Der philosophische Unterricht geht auf die Texte zurück, besonders auf Aristoteles. Die Kenntnis des Hebräischen ist notwendig zur Lectüre des A. T. Die Universitäten werden vom Elementarunterricht entlastet. Der Religionsunterricht wird in die Schule eingeführt. So blieb es im 16. Jahrhundert[1].

Dagegen erhob sich im 17. Jahrhundert von zwei Seiten Opposition: eine christliche und eine modern-nationale. So äußerte sich (von Luther abgesehen) ein Theologe dahin, dass nach dem Satan die Kirche einen ärgeren Feind nicht gehabt habe als die Vernunft und Weisheit des Fleisches. Konnte man auch die klassischen Sprachen nicht für überflüssig erklären, so verwahrte man sich dagegen, dass jene Litteratur um der heidnischen Weisheit willen gelesen werden sollte. Der Betrieb sollte also nur geduldet werden mit Rücksicht auf die Theologie. Kurz es fehlt nicht an Eiferern gegen die »heidnischen« Gelehrtenschulen.

Ueber die modern-nationalen Bestrebungen (Opitz, Weckherlin u. s. w.) vgl. P. S. 304 f.

Außerdem waren in dieser Zeit die mathematisch-naturwissenschaftlichen Studien im Aufsteigen begriffen. Wenn man auch fortfuhr, die alten Sprachen zu lernen — denn sie waren noch notwendig —, so nahm doch die Beschäftigung mit dem Altertum einen andern Charakter an (P. S. 307 f.).

Die pädagogischen Reformbestrebungen aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts sind bezeichnet durch Ratichius (1571 bis 1635) und die herrliche Persönlichkeit des Comenius (1592—1671). Die Methode sollte verbessert werden. Man solle nicht beginnen mit dem Auswendiglernen der gramma-

[1] Dass es auch damals die Lernenden (und Lehrenden) nicht von Tag zu Tage mehr an der Weisheit Brüsten gelüstete, ersehen wir aus Melanchthons de miseriis paedagogorum (1526) Paulsen S. 246.

Digitized by Google

tischen Regeln, sondern mit dem Autor; die erste Unterrichtssprache soll die Muttersprache sein, auch um an ihr sich grammatisch zu bilden. Die alten Sprachen sollen nicht abgeschafft werden, zumal sie vermutlich durch eine bessere Methode besser gelernt werden würden. Die Sprachen werden gelernt im Dienste des Christentums, nicht um die heidnische Bildung zu genießen. R. wollte also den Bildungsweg abkürzen.

Comenius wollte ebenfalls die Christenkinder von der heidnischen Schulherschaft befreien und der deutschen Sprache im Unterricht und in den Wissenschaften zu ihrem Rechte verhelfen. Wem unter den Deutschen die lateinische Redefertigkeit nütze, wenn er nicht im Schulstaub leben und sterben wolle? In dieser Zeit wurde der Betrieb des Griechischen, welches dem Latein stets in beträchtlichem Abstande gefolgt war, noch beschränkter und richtete sich lediglich nach den Bedürfnissen des theologischen Studiums.

Wir kommen zu der Zeit nach dem westfälischen Frieden. P. unterscheidet in dem geistigen Leben der Zeit zwei Richtungen, den Rationalismus und Pietismus; beide waren den klassischen Studien nicht günstig. Während der Pietismus (A. H. Francke), obgleich energisch bemüht, Propaganda zu machen, mehr das innerlichste, private Leben angeht, sucht der Rationalismus seine Wirksamkeit auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens zu befestigen. Diese Bewegung drang von Westen herein, hatte an den Höfen und dem höfischen Adel ihre Vertreter und setzte sich später als Aufklärung fort. Ihre eigentümliche Kraft besteht darin, dass sie die neue Naturwissenschaft und Staatsanschauung in sich aufgenommen hat; ich erinnere an die Namen Kopernikus, Kepler, Galilei, Des Cartes, Hobbes, Leibniz, Pufendorf, Thomasius, Wolff. Wenn die Pietisten mit Geringschätzung auf den Inhalt der klassischen Litteraturen sehen, so hält der Rationalismus die Erlernung der alten Sprachen für überflüssig. Zu dieser Zeit konnte die Naturwissenschaft von den Griechen (und Römern) nichts mehr lernen[1].

[1] Ueber die Stellung der Mathematik in den gelehrten Schulen am Anfang des 18. Jahrhunderts. S. 380 f.

Digitized by Google

Wie erging es also unter diesen Umständen den klassischen Studien?

Latein schreiben und Latein sprechen war noch immer für jeden notwendig, welcher gelehrte Studien machen wollte; weniger notwendig war das Griechische. In Franckes berühmtem Pädagogium (1702) nahm das Latein eine sehr wichtige Stellung ein. Griechisch und Hebräisch diente fast nur zur Vorbereitung für die künftigen Theologen. Demgemäß begann man im Griechischen sofort mit der Lectüre des N. T. Auch Französisch wurde gelehrt.

Der Rationalismus dringt nun mehr und mehr ins Volk, wird zur Aufklärung und drängt den Pietismus zurück; wir nähern uns dem Jahre 1740, in welchem Friedrich der Große den Thron besteigt.

Nach dem bisherigen Gange der Ereignisse hätte man wohl glauben können, dass das Griechische seine Haupt-Function, nämlich den Theologen für die Lectüre des N. T. vorzubereiten, behalten werde, dass das Latein desto mehr absterben werde, je weniger es als Gelehrtensprache ein allgemeineres Bedürfnis wurde. Statt dessen sehen wir um die Mitte des 18. Jahrhunderts einen leidenschaftlichen Cultus des Griechischen und des Griechentums entbrennen, welcher mit einem glänzenden und vermutlich einzigen Aufschwung unsrer Poesie, späterhin unsrer klassischen Philologie, verbunden war. Woher kam diese Hochschätzung der Griechen? Dieser Enthusiasmus von Winckelmann, Herder, Lessing, Voss u. s. w.? Welche Veränderung des geistigen Ernährungsbedürfnisses war eingetreten?

Paulsen sieht mit Recht ab von dem luftigen Erklärungsgrund der Congenialität der Griechen und der Deutschen. Ueberhaupt ist seine historische Betrachtung gerade deswegen anziehend und gründlich, weil er real erklärt, Personen und Epochen nicht mit Schlagwörtern abtut, sondern das Detail herbeizieht. Gerade dadurch erhalten wir ein wirkliches Bild des Lebens, nicht diese glänzenden Nebelbilder, welche uns vielfach in der Geschichte des geistigen Lebens geboten werden. Wir wollen doch Farben sehen, nicht bloß Licht

Digitized by Google

und Finsternis. So führt er hier den Griechencultus auf historisch-nationale Ursachen zurück, welche gerade zu dieser bestimmten Zeit wirksam waren.

Die Engländer und Franzosen nämlich (S. 422) besaßen am Anfang des 18. Jahrhunderts schon eine anerkannte nationale Litteratur, die Deutschen nicht. Die höfischen Kreise liebten ja nun das Französische ungemein; nicht so alle andern des gesamten Volkes. Von den Franzosen zu lernen war Vielen schimpflich; dagegen warum nicht von den Griechen? Besonders wirkte bekanntlich das Studium Homers fast revolutionär in der deutschen Litteratur. Die Odyssee war 1537 von I. Schaidenreisser, die Ilias von I. Sprenge 1610 übersetzt worden. Im 18. Jahrhundert erschienen Uebersetzungen der ersten Bücher der Ilias von Blohm 1751—54 und Gries 1752. 1754 erschien Ilias und Odyssee (Frankfurt und Leipzig 2 Bde.): es ist die Ausgabe, welche Goethe zuerst in die Hand bekam. Außer anderen sind zu nennen Leop. v. Stollbergs Uebersetzung der Ilias 1778 und endlich die von Voss (Odyssee) 1781.

Freilich glaubte um die Mitte des 18. Jahrhunderts niemand mehr an das althumanistische Ideal, an die lateinische Poesie und Eloquenz, an die Fortsetzung der litterarischen Production des Altertums. Es entsteht das neuhumanistische Ideal von der Bedeutung und von dem Werte der Griechen, welches uns allen aus der Geschichte des geistigen Lebens der Deutschen seit Schiller und Goethe bekannt ist. Erst seit dem Anfang unseres Jahrhunderts ist der Betrieb des Griechischen so allgemein und obligatorisch wie wir ihn jetzt haben.

Nach neuhumanistischer Anschauung[1] sollen die Alten gelesen werden, nicht um fortgesetzt, sondern um genossen zu werden. Die Alten sollen Urteil, Geschmack, Geist und Einsicht bilden und dadurch die allgemeine Fähigkeit geistiger Production bei uns steigern. Die Alten repräsentiren die schönste und freieste Entwicklung des Geistes; wer die Schriften

[1] Ueber I. M. Gesner (1691—1761) s. S. 427 f.

Digitized by Google

der alten auctores lese, der genießet des Umgangs der größten Leute und edelsten Seelen, die jemals gewesen, und nimmt dadurch auch selbst, wie es bei aller Conversation geschiehet, schöne Gedanken und nachdrückliche Worte an. Hier ist der Zweck ein rein innerlicher; ihm muss auch die Lectüre insofern angepasst werden, als sie cursorisch sein muss, sodass die Alten nicht buchstabirt, sondern wirklich gelesen werden.

Bis jetzt war von der formal-bildenden Kraft der alten Sprachen noch nicht die Rede. Einer der ersten sprach davon A. F. Bernhardi (1800)[1] ein Schüler F. A. Wolfs und Lehrer an der Schule des trefflichen Fr. Gedike (1754—1803). Dieser letztere, ein ausgezeichneter Schulmann, dessen Schriften zu lesen manchem besser wäre als über Pädagogik zu schreiben, blieb diesem Gedanken auch nicht fern, da er 1802 »über den Begriff einer gelehrten Schule« ihn vertrat, im Gegensatz zu seinen früheren Schriften. Doch haben Männer wie Gesner, Heyne, Ernesti und Gedike zum Altertum ein inneres Verhältnis; seine Bildung erscheint ihnen so hoch und schön, dass wenigstens die Gelehrten damit in dauerndem Verkehr stehen müssen. So war es eigentlich auch mit den Philanthropinisten (485. 487). Darum, weil lediglich der Inhalt der alten Litteratur als Bildungsmittel geschätzt wurde, wird wiederholt der Gedanke geäußert, dass die Erlernung der alten Sprachen ein notwendiges Uebel auf dem Wege zur Gelehrsamkeit ist. Dies sagte auch Trapp (1745—1818), welchen P. sehr mit Recht gegen die Angriffe v. Raumers verteidigt. Die Zeit Schillers und Goethes vertrat den Gedanken, im Gegensatz gegen die mechanistisch-nützliche Weltanschauung, dass es an sich wertvolle Dinge gebe, ohne Rücksicht auf den sogen. Nutzen, wie etwa Poesie und Kunst. Nicht darauf komme es an, durch das Studium einen praktischen Nutzen zu erreichen, sondern es sollte die Menschen an sich besser und schöner machen. Das Ziel des Unterrichts sei die Bildung zur Humanität. In den Griechen sei die Idee der Menschlichkeit am reichsten und

[1] S. 462 f.

Digitized by Google

höchsten entfaltet, darum müsse man sie lesen. So wurde die Gelehrtenschule gleichsam zum Tempel des Griechentums. Fichte äußerte (1804), dass die Menschen nur zur lebendigen Anschauung der Sache selbst gelangen könnten durch das Studium derjenigen Sprachen, deren ganze Begriffsgestaltung von der Modernität völlig abweicht[1] und dadurch nötigt, über alle Zeichen hinweg zu dem Begriff der Sache selbst sich zu erheben.

Hegel (P. S. 529) betont den Inhalt des Griechentums, erwähnt dabei aber auch, dass die Erlernung der alten Sprachen an sich lohnend sei; das grammatische Studium mache den Anfang der logischen Bildung, ja könne als elementarische Philosophie angesehen werden. Dabei fange der Verstand an selbst gelernt zu werden. »Die elenden Gründe, sagt Schelling, aus welchen das Erlernen der alten Sprachen im früheren Alter von der modernen Erziehungskunst bestritten wird, bedürfen keiner Widerlegung. Sie gelten nur für ebensoviel besondere Beweise der Gemeinheit der Begriffe, welche dieser zu Grunde liegen.«

F. A. Wolf (S. 530 f.) glaubte zwar auch (ich hebe nur diese eine Aeußerung hervor) wie der phantastisch-schrullenhafte Jean Paul, dass die jetzige Menschheit unergründlich tief sänke, wenn nicht die Jugend durch den stillen Tempel der großen alten Zeiten und Menschen den Durchgang zu dem Jahrmarkt des Lebens nähme; er verstand es zwar sehr gut, vom Wert der alten Sprachen für die formale Entwickelung der Geisteskräfte zu reden; aber er war weit entfernt von der Forderung, dass wo möglich alle, oder ein möglichst großer Teil der Menschen durch die Schule des Altertums gehen müsse. Vor allen Dingen sollen diejenigen die alten Sprachen nicht lernen, welche nicht studiren wollen. Das Gymnasium[2], wenigstens die beiden obern

[1] Dies ist also dasselbe, was neuerdings auch Lichtenheld als den Kernpunkt bezeichnet.

[2] Die eigentliche Organisirung des Gymnasiums fand statt unter der Regierung Friedrich Wilhelms III S. 568. 569. Das Abiturienten-Examen datirt schon vom 23. December 1788.

Digitized by Google

Klassen, wenn möglich auch die dritte, sollen nur den künftig Studirenden offen stehn. Aber nicht einmal alle Studirende bedürfen der alten Sprachen. Zumal das Griechische sei nur für künftige Theologen und Lehrer erforderlich. Das Studium des Griechischen auf der Schule solle vielmehr bewilligt als aufgedrungen oder empfohlen werden. Wolf also sah sehr wohl ein, dass sich nicht eines für Alle schicke, dass die Begabung und Neigung verschieden ist.

Passow dagegen (S. 559) steht nicht an zu behaupten, »dass er das Erlernen der Hellenensprache unserm ganzen Volk, ohne Rücksicht auf Geburt, Stand und künftige Bestimmung — Rücksichten, die der wahre Jugendbildner nie nehmen sollte — für notwendig hält«. So betrachtete dieser Gelehrte — die deutsche Nationalerziehung!

Sehr zu beachten ist ein Wort Herbarts (S. 563) aus dem Jahre 1818, welcher sich aufs schroffste gegen die sogenannte formale Bildung ausspricht.

In unserem Jahrhundert also erst wurde aus der großen Menge von Lateinschulen mit sehr verschiedener Leistungsfähigkeit eine kleine Anzahl ausgesondert, denen unter dem Namen Gymnasium die Vorbereitung für das Universitätsstudium in fest geregeltem Cursus ausschließlich vorbehalten wurde. Die Gymnasien wurden aus der kirchlichen Verwaltung herausgelöst und als ein besonderes Gebiet der Staatsverwaltung eingefügt.

Der Name der Realschule scheint zuerst (S. 483) im Jahre 1706 in Halle vorzukommen. Dort nämlich hatte Semler eine »mathematische und mechanische Realschule« eingerichtet. Die Entwicklung der Realschule in Preußen S. 745 f. Ueber das Lateinschreiben S. 693. 699. 700. 741 f. Mir scheint, dass man dem Verfasser und allen andern Gegnern des lateinischen Aufsatzes durchaus zustimmen muss. Der lateinische Aufsatz muss abgeschafft werden. Auch scheint mir vollkommen zu billigen, was er S. 745 über die pädagogische Vorbildung der Lehrer sagt. Es erscheint unzweifelhaft, dass die angehenden Lehrer (wie Bonitz im Jahre 1882 beantragte) systematisch, nicht sporadisch oder über-

Digitized by Google

haupt nicht, ausgebildet werden für den Unterricht und zwar durch wirkliche Gymnasial-Seminare. »Mit der Möglichkeit, die zur Leitung solcher Anstalten geeigneten Directoren oder älteren Lehrer von der regelmäßigen Schularbeit in einigem Umfang zu entlasten, möchte die wichtigste Bedingung einer fruchtbaren Wirksamkeit dieser Einrichtung gegeben sein.«

Wir kommen zur Schlussbetrachtung des Verfassers S. 755—784. Gerade hier aber muss ich der Versuchung ausführlich zu werden widerstehen. Alles was sich über die Sache sagen lässt, ist gesagt. Auch dem, was P. gesagt hat, lässt sich in seinem Sinne nichts hinzufügen, gegen seine Auffassung außer den üblichen Argumenten, soviel ich zu urteilen vermag, nur wenig und dazu nicht Erhebliches anführen. Welches sind also die Aussichten für unsere Gymnasien und Realgymnasien in der Zukunft? Soll die Sache so bleiben wie sie jetzt ist, soll sie anders werden?

Die seit 1870 den Realschulen (Realgymnasien) gewährte Berechtigung zum Universitätsstudium der Mathematik und der neueren Sprachen beschränkte zugleich die spätere Anstellungsfähigkeit auf Realschulen, während den Gymnasialabiturienten auch die Realschulen offen stehn. Offenbar spricht sich darin die Ansicht aus, dass mindestens für gewisse Zweige des Studiums, wie für das Sprachstudium, der Gymnasialcursus besser vorbereitet als die Realschule. Diese Ungleichheit indessen wäre von wenig Belang. Dasjenige, was uns mit dem Verfasser zu einer abermaligen Prüfung dieser Verhältnisse auffordert, ist einmal die historische Betrachtung, andrerseits die Klagen der Gegenwart. Die historische Betrachtung hat an sich, als Abschnitt der deutschen Culturgeschichte, ohne Rücksicht auf die Streitfrage der Gegenwart, ihren Wert; sie lehrt aber zugleich, dass es früher anders gegangen ist, als man jetzt gewöhnlich glaubt und als man glaubt, dass es jetzt gehen müsse. Die Menschen sind auch Menschen geworden ohne Griechisch. Die Klagen sind früher zahlreich, dass auf den höhern Schulen nur Mittelmäßiges geleistet wird; die Rescripte, welche dem abhelfen sollen, nehmen kein Ende; außerdem sind die Aufgaben des

Digitized by Google

höheren Unterrichts sehr viel umfassender geworden, sodass für alle Gegenstände die Zeit der Schulstunden nicht auszureichen scheint. Dazu kommen die in der Gegenwart erschallenden Klagen. Wenn schon fast Alle zugeben, dass das Lateinschreiben antiquirt ist, dass die Lectüre dadurch schwer geschädigt wird, so ist Streit über das Griechische. Hier ist freilich in höchst dankenswerter Weise viel gebessert durch den Lehrplan vom 31. März 1882, welcher z. B. das griechische Exercitium beseitigt: aber darum ist die Frage nicht beseitigt, ob denn das Griechische überhaupt seinen bisherigen Rang behalten solle oder nicht, ob sein Verhältnis zu den Facultätsstudien auf der Universität dasselbe bleiben soll, ob die ungesiebte Masse unsrer Gymnasiasten mit Nutzen Griechisch lernt, ob wir überhaupt heutzutage für den obligatorischen Unterricht im Griechischen noch Zeit haben, oder ob es ratsam erscheint, das Griechische nur facultativ zu lehren; wie endlich, unter dieser Voraussetzung, die Grundgedanken zu formuliren wären, welche Wesen und Ziel unseres höheren Unterrichts charakterisiren und bestimmen.

Dies endlose Thema zu behandeln, ist, wie gesagt, meine Sache nicht, zumal ich an einer andern Stelle ein paar Worte darüber gesagt habe, welche Andere zur Prüfung dieser Verhältnisse auffordern sollten. Darum wiederhole ich nur kurz die Ansicht des Verfassers, welchem ich allerdings in der Hauptsache beistimme. Er scheint mir die Tendenz der Gegenwart und das Bedürfnis der Zukunft richtig erkannt zu haben; ich sage nicht: wie die Partei der Realschulmänner; denn ich glaube, dass auch P. in unsern Realschulen das erreichte Ideal des höheren Unterrichts nicht erblickt.

Er kommt zunächst auf die Frage der Ueberbürdung (sie scheint mir nicht die Hauptfrage zu sein), welche nicht erst seit 10 oder 20 Jahren lebendig geworden ist. Er erwähnt, dass es der Durschschnittsschüler in keinem Fache zu einer wirklichen Fertigkeit bringt. Sollte dies auch eine übertriebene Befürchtung sein, so scheint mir sicher, dass es der Durchschnittsschüler in den meisten Fällen allerdings nicht zu einer ihn und den Lehrer befriedigenden

Digitized by Google

Fertigkeit bringt. Paulsen frägt (S. 760): können sie wirklich lateinisch lesen, etwa Cicero und Livius; so lesen, wie man ein modernes Buch liest? Können sie griechisch lesen, den Sophokles, den Demosthenes? Er erwähnt den gespannten und krankhaften Zustand des Gemüts (dies ist ein Ausdruck Herbarts), welcher vielen jungen Leuten auf dem Gymnasium eigentümlich sei. Er zieht den Schluss, dass die alten Sprachen zu beschränken seien und damit doch sicherlich auch das Pensum aus der griechischen und römischen Geschichte. Lateinisch zu verstehen (S. 762) werde zwar unentbehrlich bleiben[1]), aber das, was man gegenwärtig klassische Bildung nennt, werde einmal für die Mehrzahl unserer Gelehrten aufhören, die Grundlage ihrer wissenschaftlichen Bildung zu sein.

Die Disciplinen, welche nach einem Zurücktreten des altsprachlichen Unterrichts[2] in erster Linie gewinnen müssten, sind nach des Verfassers Meinung Deutsch und Philosophie; das Nähere S. 763 f. Endlich wendet er sich gegen die Befürchtung, dass bei der von ihm im Umriss gezeichneten neuen Ordnung der »Idealismus« Schaden leiden könnte, dass der Geist unserer Jugend eine Einbuße erleiden könnte, wenn wir vom klassisch-humanistischen zum deutsch-humanistischen Gymnasium übergehen. Wir müssten uns also entschließen, die Missstände, welche in der Zeit liegen, welche durch die historische Entwicklung mit Notwendigkeit geworden sind, zu ändern.

Wer demnach den Gedanken vertritt, dass das Studium der Griechen wünschenswert sei für die Ausbildung einer geistigen Aristokratie unter uns, dem würde man (durchaus zustimmend) mit Paulsen antworten können, dass gerade deswegen, damit die Griechen wirksam werden, der bisherige Betrieb geändert werden müsse. Das Griechische soll keineswegs radical beseitigt werden, sondern es soll so betrieben werden, dass es innerlich zu wirken im Stande ist. Wirksam wird Griechentum für die meisten Menschen nur dann, wenn

[1] Vgl. S. 774.

[2] Doch erscheint auch ihm das Latein unentbehrlich.

Digitized by Google

die griechische Litteratur in Uebersetzungen zugänglich ist. Klassische Philologen und Theologen (obgleich letztere nicht in erheblichem Grade) werden also Griechisch lernen müssen; die Griechen zu lesen bleibt allgemeine Forderung wie bisher; dagegen ist nicht abzusehen, wozu es die Mediciner, Juristen, Physiker u. s. w. lernen sollen. Entweder also werden die Gymnasien entvölkert, sodass vor allen Dingen diejenigen ausgeschlossen werden, welche nur das Zeugnis für den einjährigen Dienst haben wollen; oder dieser Schule wird eine discretionäre Gewalt beigelegt, diejenigen auszuscheiden, welche gerade für diese geistige Arbeit sich unbrauchbar zeigen; oder aber das Griechische wird nur facultativ gelehrt.

Ich habe die Anschauung, dass die Berechtigung zum einjährigen Dienst überhaupt nicht auf Grund eines Schulzeugnisses verliehen werden, sondern nur auf Grund einer Prüfung von der Militär-Behörde erteilt werden sollte.

Wir würden also etwa auf den Standpunkt von Fr. Aug. Wolf kommen, während jetzt, wie P. sich ausdrückt, »sogar die Baumeister und Postbeamten, die Officiere und Kaufleute, die Chemiker und Zahnärzte« Griechisch lernen.

Dass eine Litteratur *durch* Uebersetzung verliert, ist bekannt; ebenso aber ist bekannt, dass die Uebersetzungen sehr beliebt, ja unentbehrlich sind. Dass auch die alten Klassiker nicht dadurch ungenießbar werden, lehrt die Erfahrung. Es ist erstaunlich zu lesen, wie Friedrich der Große die Alten tractirt hat (Gespräche Friedrichs des Großen mit Henri de Catt, Leipzig 1885). Lucrez las er am liebsten; doch werden auch mehrere Schriften von Cicero erwähnt, wie die Academica, de finibus, de natura deorum, die Tusculanen, die Reden, die Briefe an Atticus; Lebensbeschreibungen von Plutarch, Tacitus, Sallust, Nepos; Aristoteles' Poetik und Rhetorik. Es lässt sich nicht zweifeln, dass der König nur in französischen Uebersetzungen las[1].

Von der Reichhaltigkeit des Inhalts des angezeigten Buches konnte diese Anzeige keine annähernde Vorstellung

[1] Vgl. Goethe-Eckermann I 133 f. (Reclam).

Digitized by Google

geben: dazu muss man das Buch selbst lesen. Namentlich konnte ich auf das Detail der Universitätsgeschichte nicht eingehen, welche hier zum ersten Mal mit aller erwünschten Deutlichkeit geboten wird. Ich würde die Seitenüberschriften abschreiben, wenn ich es nicht für überflüssig hielte: denn wer der Sache einigermaßen nahesteht, wird nicht umhin können, das Buch selbst zu lesen und wird sich reichlich belohnt finden.

K. Bruchmann.

---

2. **Lichtenheld, Adolf,** Das Studium der Sprachen, besonders der klassischen, und die intellectuelle Bildung. Auf sprachphilosophischer Grundlage dargestellt. Wien 1882, Alfred Hölder.

Der Verfasser spricht für das Griechische; der Referent stimmt ihm bei und bedauert, mit seinen Freunden Paulsen und Bruchmann hierin nicht übereinzustimmen.

Der Kampf um das Studium des Griechischen ist wohl so alt wie dieses Studium selbst. Nachdem die Freunde desselben in den ersten vier Decennien dieses Jahrhunderts einen vollen Triumph gefeiert hatten, scheint sich in den letzten vierzig Jahren die Lage völlig geändert zu haben. Wir stehen jetzt vor der wunderlichen Ironie, dass man dem Griechischen gern alles Gute nachsagt, nur dass es nicht zu leisten ist. Unsre Gymnasiasten können kein Griechisch mehr lernen; also — werde es gestrichen.

Die Kämpfer verstehen sich nicht mehr; ich wenigstens kann die Einwendungen gegen das Griechisch-Lernen nur mit verwundertem Achselzucken begleiten. Da wird mir erzählt von einem »gespannten und krankhaften Zustand des Gemüts der jungen Leute auf dem Gymnasium« und von den Schrecken, welche noch dem Greise der griechische Schulmeister in den Träumen bereitet: während ich jene Schul-

Digitized by Google

stunden, in denen Thucydides und Demosthenes und Homer mit mir gelesen ward, zu den angenehmsten Erinnerungen meiner Jugend und meines Lebens zähle. — Man sieht es als etwas Ungeheuerliches an, dass »Baumeister und Postbeamte, Officiere und Kaufleute, Chemiker und Zahnärzte« Griechisch lernen. Das ist zwar in dieser Allgemeinheit nichts weniger als richtig; indessen wenn es nun so wäre, wäre das nicht schön? W. v. Humboldt und andre hätten es gewünscht. — Passow geht so weit, »dass er das Erlernen der Hellenensprache unserm ganzen Volk, ohne Rücksicht auf Geburt, Stand und künftige Bestimmung (Rücksichten, die der wahre Jugendbildner nie nehmen sollte) für notwendig hält«, und dazu fügt mein Freund Bruchmann (oben S. 351) den Ausruf: »So betrachtete dieser Gelehrte die deutsche Naturalerziehung!« Ja, so betrachtete seine ganze Zeit die deutsche Nationalerziehung, und so betrachte ich sie heute noch. Ich stehe nicht an, zu behaupten: Deutscher Geist ist ohne Hellenismus undenkbar. — Ich rede von Demosthenes; der andere redet vom einjährigen Dienst. Von letzterm und von allen Uebeln, die daran hängen, mögt ihr dort reden, nein, sollt, müsst ihr dort reden, wo es am Platze ist. In jedem Semester-Bericht muss der Schul-Leitung von sämmtlichen Gymnasien Deutschlands zugerufen werden: So geht's nicht! In jeder Nummer der Gymnasialzeitungen muss gesagt werden: So geht's nicht.

Wer kein Griechisch lernen kann, werde vom Gymnasium gewiesen; und wer es nicht gelernt hat, kann die Universität nicht besuchen. Das sind Axiome.

Sollte die Zeit wegen der Realien, denen jetzt auch auf den Gymnasien mehr Stunden gewidmet werden müssen, knapp werden: so streiche man ruhig das Latein. Bei den Gegnern des Griechischen ist es feste Voraussetzung: Das Latein ist unentbehrlich. Ich möchte wissen, warum? Was soll denn Latein nützen? Der Jurist, der es nötig hätte, könnte es auf der Universität lernen. Ich glaube aber nicht einmal, dass jeder Jurist, auch der einfache Praktiker, Anwalt oder Richter, Latein zu wissen braucht. Der Theologe braucht es auch nicht, und der Mediciner am wenigsten.

Digitized by Google

Die Gegner des Griechischen wollen einen Ersatz dafür in drei Dingen: Uebersetzungen der griechischen Schriftwerke, Deutsch, Philosophie. Was die erstern betrifft, so werden sie, fürchte ich, nur denen genießbar, verständlich sein, welche ein griechisches Gymnasium besucht haben. Wem Griechisch fremd ist, und wer vom antiken Wesen nur das Latein der Realschule kennen gelernt hat, dürfte schwerlich nach Uebersetzungen der griechischen Klassiker begierig, dürfte schwerlich für sie vorbereitet sein[1].

Für das Deutsche und die Philosophie dürften die Gründer des »deutsch-humanistischen Gymnasiums« in große Verlegenheit geraten, nämlich: woher die Lehrer gewinnen? Es ist ja zum Erschrecken, wie wenig Verständnis für Philosophie und allgemeine Grammatik unsere heutigen Gymnasial-Lehrer haben.

Man fordert uns auf, die schönen Erfolge namhaft zu machen, welche das Griechischwissen gehabt habe. Ich will mit einer talmudischen Fuchsfabel antworten. Der Fuchs ging eines Tages am Ufer eines Flusses. Da bemerkt er unter den Fischen eine sehr große Aufregung; höchst ängstlich schwimmen sie hin und her und scheinen zu fliehen. »Was habt ihr denn?« fragt er sie. »Wir suchen den Netzen zu entgehen,« antworteten diese, »mit denen uns die Fischer verfolgen.« »Ei,« sagte der Fuchs, »so lasst euch raten! kommt zu uns aufs Land: da kann euch der Fischer mit seinen Netzen nichts anhaben.« Darauf jene: »Wie, dich nennt man das klügste der Tiere, und solchen Rat gibst du? Wir sind nicht einmal in unserm eignen Elemente sicher, und sollten in einem uns fremden und feindlichen Elemente leben!«

Zu den angeführten beiden Axiomen füge ich als drittes, das aber an die Spitze treten muss: Wir alle sind allzumal Barbaren (und die Römer waren es nicht weniger als wir), und zur Humanität führt nur ein Weg, der Weg über Hellas (wie nur der Weg über Palästina zur Religion

[1] Wie wenig Uebersetzungen nützen, hat unser Verfasser (S. 169 f.) bei Gymnasiasten bemerkt.

Digitized by Google

führt). Das war Humboldts Glaubensbekenntnis, und ist auch das meinige.

Ob die Deutschen eine besondre Congenialität mit den Hellenen besitzen, lasse ich dahingestellt; andere sagen, die Deutschen besitzen eine Congenialität mit Israel-Juda. Vielleicht ist beides richtig. Hier ist nur von ersteren die Rede, und da meine ich: je weniger wir den Hellenen congenial sind, um so notwendiger ist das Studium der letztern. Damit soll nicht gesagt sein, dass jeder Dummkopf Griechisch lernen müsse; aber die Blüte des Volkes, diejenigen, welche Träger des National-Geistes sein sollen, die obern Zehntausend, sagen wir: Hunderttausend, müssen griechisch imprägnirt sein — mehr und weniger natürlich.

Historische Experimente sind nicht erlaubt. Wie es unter den Deutschen aussehen wird, wenn Griechisch schwindet, wenn die Juristen, die Aerzte, die Theologen, die Naturforscher nicht mehr Griechisch gelernt haben, davon kann sich niemand eine sichere und deutliche Vorstellung machen. Ich glaube, dass wir in die vollste Unbildung geraten würden. Die empirischen Naturforscher, welche gegen Philosophie und lateinisch-griechische Grammatik predigen, wissen wahrlich nicht, was sie thun; sie wissen nicht, was sie selbst dem Gymnasium und der Philosophie zu danken haben, was sie ohne diese beiden wären! Wenn die Physik und Chemie in Deutschland auf gleicher Höhe wie in anderen Culturländern steht, wenn die deutsche Physiologie das Primat in Europa einnimmt: so ist dies den deutschen Gymnasien und der deutschen Philosophie zu verdanken.

Wenn ich nicht im Stande bin, positiv zu beweisen, wie nützlich etwas ist, so sehe ich mich nach dessen Gegner um. Erkenne ich in diesem meinen Feind, so schütze ich jenes mit aller Kraft. Ich würde z. B. die Freimaurerei für eine Lächerlichkeit erklären; sehe ich aber, wie dieselbe von den Jesuiten angefeindet wird, so muss ich sie für ein höchst edles Bestreben erklären. Und nun, wer waren die Feinde des Griechischen von jeher? Die Viri obscuri, die Pietisten, die Utilitarier — sämmtlich meine Feinde.

Digitized by Google

Es setzen sich in uns gewisse Vorstellungen fest und kristallisiren zu widerstandsvollster Härte. Da kommen denn gelegentlich Einwände, welche auch diese angreifen. Der gute Erfolg wäre der, auch solche eingetrocknete Vorstellungen aufzuweichen, zu lockern und mit ihrem Grunde in allen Einzelheiten bewusst zu machen. Warum verachten wir denn das Küchenlatein des Mittelalters? Warum fordern wir denn, dass der Deutsche correctes Deutsch schreibe? Was liegt an der richtigen Scheidung von mir und mich? u. s. w. Die Frage ist gestellt (oben S. 343): wir werden wohl die Antwort suchen müssen.

So komme ich denn endlich zu unserm Verfasser. Er hat, allerdings mit einer ermüdenden oder anstrengenden Gründlichkeit gezeigt, wozu wir fremde Sprachen, besonders aber die klassischen, lernen; aber er hat es gründlichst getan und hat sich selbst am meisten angestrengt. Dem Gymnasial-Lehrer, der sich in gleicher Gemütslage befindet wie der Verfasser sich befunden hatte; wen, wie ihn jemals »Zweifel an der Notwendigkeit seines Berufes marterten«: dem empfehle ich das sorgfältige Studium seines Buches. Hier ist nirgends Phrase; überall wird die psychologische Tatsache aufgesucht: das war ein schweres Beginnen. Und wenn ich bedenke, wie wenig Psychologie bis heute in unserer Pädagogik ist: so muss ich wirklich des Verfassers Buch für eine höchst bedeutsame Erscheinung halten.

Er spricht allerdings fast nur von den Erfolgen des Sprach-Studiums an sich, und nicht von dem Einflusse des Inhalts der Klassiker. Doch über letztern ist vielfach so gut gesprochen, dass es nicht nötig schien, auf denselben näher einzugehen. Er widmet ihm S. 188—200.

Wir haben noch so wenig psychologische Mikrologie und Mikroskopie, dass man dem Verfasser willig manches nachsehen muss. Dafür hat er aber mehr geleistet, als der Titel verspricht. Er bietet eine Theorie der grammatischen Interpretation, wie wir sie bis auf ihn im entferntesten noch nicht hatten. Er gibt den ersten Versuch dazu, und wahrlich keinen verunglückten. Obwohl durchweg theoretisirend,

Digitized by Google

spricht er durchweg als praktischer Lehrer aus seiner reichen Erfahrung heraus. Er bekennt offen, wie viel er der psychologischen Grundlage verdankt, die ich ihm geboten habe. Wenn das ein Erfolg meines Werkes war, so darf ich mir dazu gratuliren, und, da die Gelegenheit es ungesucht und unbeabsichtigt mit sich bringt, es auch offen aussprechen.

Der Verfasser behandelt nach der allgemein psychologischen Grundlegung die Vocabeln und die Satzbildung jedes besonders, und zwar jene noch ausführlicher als diese, und betrachtet abermals gesondert das Uebersetzen aus der Muttersprache und das in die Muttersprache.

Ich muss es mir hier versagen, näher auf das Gebotene einzugehen. Auf ein Werk wie das vorliegende zurückzukommen, wird sich oft genug Gelegenheit bieten.

Steinthal.

Maybaum, Dr., Die Entwicklung des altisraelitischen Priestertums. Ein Beitrag zur Kritik der mittleren Bücher des Pentateuchs. 1880. Breslau, Koebner. 126 S.

Desselben, Die Entwicklung des israelitischen Prophetentums 1883. Berlin, Ferd. Dümmlers Verlag (Harrwitz & Gossmann). 162 S.

Zwei Schriften, deren geringer Umfang zu ihrer Bedeutung in umgekehrtem Verhältnisse steht.

Priestertum und Prophetentum sind die wichtigsten, ich möchte sagen: die einzig wichtigen, Erscheinungen in der Geschichte Israel-Judas. Welche politische Rolle das Haus Omri und das Haus Jehu neben dem Hause David gespielt haben, welche Bedeutung diese Mittelmacht unter gleich großen oder kleineren Mittelmächten zwischen der assyrischen und der ägyptischen Großmacht zu gewinnen verstanden hat, wie prächtig Salomons und Ahabs Lustschlösser gewesen sein mögen — wenn es mich interessirt, dies genau zu wissen, so ist es nur, weil dadurch Licht auf das Priestertum

Digitized by Google

und Prophetentum Israel-Judas fällt oder fallen kann, und lediglich darum.

Ich hatte nie geglaubt, dass man in Palästina, sei es Jerusalem, sei es Samaria, althebräische Inschriften finden werde; auch nachdem man die moabitische Inschrift des Königs Mesa gefunden hatte, habe ich nie gefürchtet, dass man ein ähnliches prahlerisches Denkmal der Eitelkeit in Israel-Juda finden könnte. Nun hat uns dennoch das günstige Geschick eine jüdische Inschrift aus der Zeit des Königs Chiskija erhalten; aber es freut mich ganz ungemein, dass es keine offizielle Inschrift zum Ruhme der Kriegstaten eines sogenannten großen Königs und Völkerunterjochers ist, sondern die eines Technikers, welcher seine Freude über das Gelingen eines gebohrten oder gehauenen Tunnels zum Behufe einer Wasserleitung ausspricht. Wie sollte ich mich, nach drittehalb Jahrtausenden, nicht heute noch mit dem vortrefflichen Manne freuen! Hatte doch vermutlich der Prophet Jesaja auch seine Freude dran; und was den anging, geht mich auch an.

Es kommt mir vor, als hätte ich wünschen müssen, dass der Verfasser der obengenannten Schriften beide zusammen zu einem Buche verwebt hätte. Indessen hierüber lässt sich mit einem vielbeschäftigten Manne im Amte (der Verfasser ist jüdischer Geistlicher) nicht rechten. Er gibt nicht nur was er kann, sondern dieses auch nur so, wie er gerade kann.

Zuerst hat er das Priestertum besprochen, dann das Prophetentum; denn dieses ist erst aus jenem hervorgegangen, wie der Verfasser ausführlich nachweist. Die Darlegung dieses Ablösungsprocesses der Propheten von den Priestern bildet den Kern der beiden Schriften, woraus sich dann das gegenseitige Verhältnis beider, wie es der Verfasser entwickelt, mit Notwendigkeit ergibt. Weil aber eben das eine ohne das andre nicht gedacht werden kann, darum wäre es vielleicht besser gewesen, sie beide in ihren Kämpfen und in ihrem endlichen Friedensschlusse einheitlich vorzuführen.

Digitized by Google

Die bloße Zusammenstellung der Kapitelüberschriften ist schon lehrreich. Die Einleitungen lassen wir aus:

Priestertum.	Prophetentum.
I. Die vordeuteronomische Zeit: Das alte Priestertum.	I. Die vorsamuelische Zeit: Das Prophetentum innerhalb des Priestertums. II. Samuel und die Prophetenschule: Auslösung des Prophetentums aus dem Priestertum. III. Die Heldenzeit des Prophetentums: Kampf gegen Baal und reinere Auffassung Jahwe's. Gegensatz zum Priestertum.
II. Das Deuteronomium: Reform des Priestertums durch die Propheten unter Chiskija und Josija.	IV. Die Zeit der wahren und der falschen Propheten: Volle Ausbildung der Jahwe-Idee. Beginn der Auflösung des Prophetentums.
III. Die theokratische Ordnung des Propheten Esekiel.	V. Die Zeit der Auflösung des Prophetentums: Das Exil. Aussöhnung der Propheten mit den Priestern.
IV. Der Priestercodex: Die letzte Entwicklung des Priestertums. V. Die nachexilische Zeit: Redaction unsres Pentateuchs. Consolidirung des Hohenpriestertums und Trennung der Priester von den Leviten.	

Hieran sei nur folgende Bemerkung geknüpft. Die Kapitelüberschriften bezeichnen Perioden. Die Gestaltung des Priestertums nun liegt in prähistorischer Zeit und ist so fest und starr, dass sie den israelitischen Staat überlebt und sich ohne Wandel fast bis zum babylonischen Exil erhält. Das Prophetentum dagegen, da es ursprünglich innerhalb des Priestertums steht, hat freilich ebenfalls seine prähistorische Zeit, hat aber zwei Perioden durchlaufen, ehe sich am Priestertum etwas rührt. Nun gewinnen beide in Contact zwei neue

Digitized by Google

Epochen; in dieser Entwicklung aber ist das Priestertum das passive Element, welches durch Aufnahme der Einwirkung des Prophetentums umgestaltet wird, während dieses das eigentliche Agens bildet. Dagegen scheint es nach dem Untergange des letztern noch zwei (und nehmen wir die talmudische Zeit nach der Auflösung der jüdischen Nationalität hinzu, noch drei) Epochen zu erleben. Das sind aber nur Epochen der Verhärtung des Priestertums, während das Lebendige in demselben lediglich durch die ideelle Fortwirkung des Prophetentums bedingt ist.

Blicken wir auf die fünf Perioden des Prophetentums, wie der Verfasser sie aufstellt und zeichnet, so kann einem einfallen: das ist das Loos des Schönen, des Edlen auf der Erde. Es ringt sich aus Gemeinem heraus, kämpft dann gegen das Gemeine, und siegt auch endlich; wenn es sich aber seines Sieges freuen will, so geht es unter, als wäre ihm kein Genuss siegreichen Daseins gegönnt, und sein Gegner vielmehr prahlt alleinherschend. Doch dies ist nur Schein: der Sieg des Priestertums, das Schwinden des Prophetentums vom Kampfplatz ist nur Schein. Das Priestertum, das durch seinen Gegner umgestaltet ist, trägt diesen nun in sich selbst. An den äußeren Institutionen, den Ceremonien ist nichts geändert; aber der Gegensatz und Kampf und Sieg ist nun in das Bewusstsein des Einzelnen gelegt. Durch den Priester soll Jeder prophetisch werden. Diese Andeutung muss hier genügen.

Stimme ich nun im allgemeinen in all dem mit dem Verfasser überein, so gibt es freilich der Einzelheiten, wo ich anders denke, genug.

So würde ich die beiden ersten Perioden des Prophetentums gänzlich streichen. Dieses hat keine prähistorische Zeit, sondern steht durchaus innerhalb der Geschichte. Was der Verfasser dessen »Heldenzeit« nennt, ist, nach meiner Auffassung, dessen Geburt, und vorher war es gar nicht. Es ist nicht bedeutungsloser Wortstreit, sondern, wie mir scheint, Forderung der Klarheit, von der die richtige Erkenntnis der Sache bedingt wird, wenn ich betone, dass nur Israel-Juda

Digitized by Google

Nebi'im hatte, welche die anderen Völker alle nicht kennen, und dass wir unrecht tun, dieses Wort durch »Propheten« zu übersetzen. Wir können freilich nicht anders, weil das Wort eben unübersetzbar ist; aber wir sollten es dann eben auch nicht übersetzen, um nicht irre zu führen und irre zu gehen. Der Verfasser sagt mit Recht (S. 1): »obgleich fast jedes Volk des Altertums seine Propheten hatte, so darf man dennoch sagen, dass in dem Wesen und in den Zielen des israelitischen Prophetentums das Unterscheidende liegt zwischen Israel und dem Heidentum«. So darf man nur darum sagen, weil man vielmehr sagen muss, dass nur in Israel-Juda der Nabi erstand, der eben kein Prophet war, wie letztern die anderen Völker kannten. »Das Prophetentum in Israel ist zu einer so durchaus unvergleichlichen Institution geworden« (das.), »dass es sich« nicht »aus dem Heidentum entwickelt haben« kann. Darum braucht es nicht vom Himmel gefallen zu sein; aber der Ursprung desselben ist schwer zu begreifen.

Der Verfasser glaubt für die Lösung dieser Aufgabe einen festen Anhaltspunkt an Samuel gewonnen zu haben. Wer mag wol der Urheber des Satzes gewesen sein (den ich schon als Knabe gehört habe), dass Samuel der Gründer der Prophetenschulen gewesen sei? In der kurzen Geschichte der Tora (Gesetz und Lehre) von Mose bis zur großen Synode im Anfang der »Sprüche der Väter« werden merkwürdigerweise die Priester gar nicht, und zwar die Propheten, aber nicht Samuel (freilich überhaupt kein einzelner Prophet) genannt. Ich meine in der Tat, an eine von Samuel gegründete (oder auch nur, wie der Verfasser meint, reformirte) Schule ist weder zu denken, noch gibt dazu die Bibel irgend einen Hinweis. Die Prophetenrotte, von der 1. Sam. c. 10 und c. 19 die Rede ist, zeigen ein Gebaren, das nicht sowol das des Nabi ist, als vielmehr das jener umherziehenden Kinädenbanden, von deren Treiben uns Apulejus ein lebendiges Bild gibt. Es waren Bettelpriester, die mit entblößten Armen, in wilder Musik von Klappern, Pfeifen, Cymbeln oder Tympanen sich wahnsinnig herumtummelten. Auch Saul ward, wie so Viele, von dem tollen Wüten ergriffen, entkleidete

Digitized by Google

sich und wälzte sich nackend auf dem Erdboden (das. 19, 24). Das ist ganz und gar heidnisches Wesen — und Samuel ist weder Monotheist, noch Nabi.

Was hätten denn die Propheten in den Prophetenschulen lernen sollen? das Opferrituale? dann waren es eben Priesterschulen. Und wenn daselbst Mantik, Musik, Poesie, Sage und Geschichte gelehrt ward: das alles war eben Sache des Priesters schlechtweg. Gewiss haben wir uns die alten Priesterschaften »als den Sitz aller Intelligenz des Volkes zu denken« (S. 42); aber von Prophetenschulen kann man nicht reden. Jene Banden oder Rotten waren die niedrigsten Priester.

Samuel soll ein Prachtgewand getragen haben, wie die Vornehmen trugen; Achia zur Zeit Salomos ein weites Gewand schlechthin; Elia aber trug ein härenes Gewand mit einem Ledergürtel, das wahrlich kein Prachtpelz war. So hätten die Propheten immer schlechtere Gewänder getragen (S. 43). Das kann kein historischer Bericht sein.

Noch nicht einmal Elia und Elisa standen auf der Höhe, auf welcher der Verfasser schon Samuel vermutet; und dass die Geschichte jener beiden »noch vor der assyrischen Periode abgefasst« sei und in dieser Abfassung uns vorliege, wie der Verfasser (S. 61) mit Wellhausen behauptet: das kann ich nicht annehmen. Samuel, Nathan und Gad sollten schon eine so reine Auffassung Jahwe's gehabt, und doch nicht erkannt haben, dass sich damit Wesenheit und Berechtigung heidnischer Götter nicht vertrage! In Elias Zeit habe man Jahwe immer noch bildlich dargestellt (woran ich nicht zweifle), aber doch schon als »den Gott der gesammten Schöpfung aufgefasst«! Für mich ist diese ganze Stelle S. 66 ein unmöglicher Widerspruch.

Es tut mir leid, möchte ich fast sagen, dass der Verfasser das schöne 19. c. des 1. Buches Könige zwar besser als Ewald, Thenius und Wellhausen verstanden hat, die sich an diesem Capitel versündigt haben, aber doch nicht das Rechte getroffen hat. Ohne höhere Kritik ist freilich nicht durchzukommen. Elija flüchtet vor Isebel, die seinem Leben nachstellt. Durch deren Henker will der Prophet nicht fallen;

Digitized by Google

er flieht und bittet Gott um den Tod: nimm meine Seele. Genau so sprach Dawid: durch Gottes Allmacht will ich fallen, aber nicht durch Menschenhand. Als Antwort Gottes erhält Elija durch einen Engel den Befehl, nach dem Horeb zu wandern. Das war der heilige Berg, der Gottesberg. Dort also sollte er den Bescheid Gottes erwarten. Er begibt sich in eine Felsenhöhle, wo er übernachtet. Gott erscheint ihm und fragt: »Was hast du denn?«[1] dass du dir den Tod wünschest? Und Elija antwortet: »Geeifert habe ich für dich — umsonst«. Da heißt ihn Gott aus der Höhle treten, und es erfolgt die wundervolle Offenbarung: Eifre nicht! im Sturm, Erdbeben und Feuer wächst nichts, sondern im sanften Gesäusel (woltätiger Kräfte). Möglich, dass der Urheber dieses Mythos es hierbei bewenden ließ; möglich auch, dass er ausdrücklich hinzufügte, was Joel 2, 13 sagte und Mose (2. M. 34, 6) zu hören bekam, dass Gott gnädig und langmütig ist. Der törichte Compilator aber hat das Ende der Geschichte Elijas nach diesem Bericht weggelassen und dafür andere Berichte hinzugefügt, welche zu jener Offenbarung »in klaffendem Widerspruch« stehen, wie der Verfasser bemerkt. Nun denn, ist der Widerspruch unläugbar, so kann er nur dem Compilator[2] als Schuld angerechnet werden, nicht dem Urheber. Dieser war von der Tatsache ergriffen, dass nach Elija niemals wieder ein Prophet Götzenpriester geschlachtet hat, und war überzeugt, dass solches Benehmen einem Diener Jahwe's nicht anstehe.

Wenn wir nun dem Verfasser seinen Ausgangspunkt, Samuel, streichen, so schwächen wir seine Entwicklung in keinem Punkte, sondern ziehen sie nur in kürzere Zeit zusammen und machen sie damit um so straffer.

Wir werden bei anderer Gelegenheit, hoffentlich bald, auf des Verfassers Schriften zurückkommen. Steinthal.

---

[1] מה ist Fragepartikel, und bedeutet an dieser Stelle nicht »hier«. Gott fragt nicht, warum Elija hier sei; er hat es ihm ja befohlen, hierher zu gehen.

[2] Wie konnte man nur von dem »deuteronomischen Ueberarbeiter« der Bücher der Könige reden! Der Deuteronomiker und dieser elendeste aller Compilatoren!

Digitized by Google

Maximilian Schwengberg, Das Spies'sche Faustbuch und seine Quelle. Berlin und Leipzig, Oscar Parrisius. 1885. 68 Seiten kl. 8°.

Im Herbst des Jahres 1587 erschien das erste Volksbuch von Dr. Faust zu Frankfurt am Main im Druck und Verlag von Johann Spies ohne Namen des Verfassers. Dieser, ein frommer Protestant, schöpfte aus der Volksüberlieferung und aus schriftlichen Berichten. Seine »Historia von D. Johann Fausten, dem weitbeschreyten Zauberer und Schwartzkünstler« ist die Grundlage der gesammten Faust-Literatur. Herr Schwengberg bemüht sich, dem mythischen Faust den historischen als Grundlage zu unterbreiten. Gesetzt, das sei ihm gelungen, so hat er gezeigt, wie wenig damit für das Verständnis des mythischen Faust gewonnen ist: »Ein herumvagabondirender Abenteurer und Prahlhans, ein Magier und Betrüger, ein Possenreißer und Preller; das ist der historische Faust« (S. 45). Er hieß nicht Faust, nannte sich aber Faustus iunior. Also nicht einmal den Namen hat er geschaffen; die Frage bleibt immer noch: warum nannte er, der »Sabel« oder »Savels« hieß, sich Faustus? — Der Verfasser aber hat Gelehrsamkeit und Geist genug, um die breite historische Grundlage für den Mythus des Faust im 16. Jahrhundert zu erkennen, und so sind wir ihm für seine Gabe dankbar.

Steinthal.

Digitized by Google

Ueber Geberden- und Zeichensprache bei den Arabern.

Von Dr. I. Goldziher in Budapest.

In den letzten Jahren ist über Geberden- und Zeichensprache der Naturvölker mannigfach geschrieben worden[1], und viele haben auf den Nutzen hingewiesen, welcher aus der Kenntnisnahme von dieser Art des Gedankenausdruckes und der Bedeutung der verschiedenartigen Momente desselben hinsichtlich vieler elementarer Fragen der Völkerpsychologie erfolgt. Ich wurde dadurch veranlasst, einer kleinen, dieses Kapitel betreffenden Materialiensammlung auf arabischem Gebiete einige Bedeutung beizumessen.

I. Charakteristisch ist gleich der Sprachausdruck, mit welchem im Arabischen die Tatsache, dass jemand einen Gedanken durch eine Geberde kund thut, bezeichnet wird. Man sagt: er spricht mit seiner Hand, mit seinen Fingern, mit seinem Stab u. s. w.[2] In der Tat finden wir die Geberdensprache bei dem arabischen Philologen Al-Gâḥiẓ (st. 869 Chr.) unter den vier — an einer Stelle seines Werkes über Rhetorik sogar fünf —[3] Arten des Gedankenausdruckes aufgezählt und behandelt[4]. Mit Bezug auf moderne Zeiten wird in den Werken vieler

[1] Ich nenne nur Mallery's Monographie in den Annual Report of Ethnology (Smithsonian Institution 1879—80) und den Auszug aus derselben in Techmer's Internat. Zeitschrift für allgem. Sprachw. Heft I. p. 192—210.

[2] Al-Ṭabarî. Annales I, p. 975, 11. II, p. 286, penult. und an vielen der unten anzuführenden Stellen.

[3] Kitâb al-bajân w'al-tabjîn (Petersburger Hschr.) Bl. 12b.

[4] Kitâb al-ḥejwân (Wiener Hschr.) Bl. 6b.

Digitized by Google

Orientreisenden auf die Bedeutung gewisser Geberden hingewiesen; nirgends ausführlicher als bei H. Petermann: »Bei der Begrüßung wie beim Ausdruck des Dankes fahren sie mit der rechten Hand nach unten, gleichsam um Staub von dem Boden zu nehmen, dann nach der Brust, dem Mund und der Stirn, und die Untergebenen ergreifen die Rechte des Höheren, küssen sie und legen sie dann zum Zeichen der Unterwürfigkeit auf ihren Kopf. Um jemand zu sich zu winken, machen sie fast dieselbe Bewegung mit der Hand, welche wir machen, wenn wir ihn abweisen; wenn sie etwas bejahen wollen, so schütteln sie mit dem Kopfe, wollen sie es verneinen, so werfen sie den Kopf in die Höhe und schnalzen dabei mit der Zunge, was aber auch unterbleiben kann; um anzudeuten, dass einer nichts hat, setzen sie die Nagelspitze des rechten Daumens an die oberen Zähne und ziehen sie dann ab; wollen sie bemerklich machen, dass sie keinen Anteil an einer Sache haben, so greifen sie mit der rechten Hand an den oberen Rockzipfel und schütteln ihn« [1]. Besonders sind es die arabischen Beduinen [2], die sich durch die Anwendung von Geberden und Zeichen hervorthun. Wir wollen hier nur eine bezeichnende Stelle aus dem Buche eines sehr feinen Beobachters der Sitten in Syrien anführen. »We asked (the Sheykh of Benî Misrâb) for our leader, but he only replied to our query by clapsing both hands round each ankle in succession. Some minutes after another came in, who went through

[1] Reisen im Orient I, p. 172.

[2] Bei diesen Rittern der Wüste finden wir auch die Geheimsprache eingebürgert, welche wir auch von anderen Völkern auf niederer Culturstufe bezeugt finden, z. B. vom Negervolk der Susu (Waitz, Anthropologie der Naturvölker II, p. 136) und den Dakota in Nordamerika (ibid. III, p. 213). Von den arabischen Beduinen in Palästina berichtet Conder: »The Bedawîn have, in addition to their ordinary language, a kind of slang, which they use among themselves, and which we were quite unable to understand« (Tent Works in Palestine II, p. 277). Eine Art Gaunersprache (lisân al-'ajjârîn) wird auch im Sejf-roman erwähnt (ed. Kairo XIV, p. 6, 17); über Geheimsprachen der muhammedanischen Mystiker vgl. meine Abhandlung in der ZDMG. XXVI (1872), p. 764ff.

Digitized by Google

a little pantomime[1] intended to convey to us the intelligence that he had just cut off 'Amer's head'. He grasped his sword, drew the blade quickly across his throat and then clasped his hands to show that the work was finished. The Arabs are frequently in the habit of communicating intelligence even to each other in this way, signs they consider more impressive than words«[2]. Der Wüstenroman des ʿAntar, den wir bereits bei anderer Gelegenheit an dieser Stelle als Quelle für beduinische Sitten benutzen konnten, bietet uns an einer Stelle eine interessante Beleuchtung dieser von Porter behaupteten Vorliebe der Beduinen für die symbolische Sprache. Im Lager der Banû ʿAbs erscheint ein Ritter von den Banû Fazâra, ein stämmiger Mann, vollständig in seinen liṯâm (Schleier) eingehüllt. Im Lager angekommen, steigt er sprachlos und ohne selbst den üblichen Gruß auszusprechen vom Kamel und wirft unter die Banu ʿAbs ein rohes Oberkleid, dessen Aermel in der Weise abgebunden waren, dass sie zwei Beuteln ähnlich sahen. Hierauf schwang er sich wieder aufs Kamel und galoppirte, ohne ein Wort zu sprechen, in die weite Wüste hinaus. Als er sich entfernt hatte, untersuchten die Banû ʿAbs das hingeworfene Kleid, und fanden den einen Beutel mit gelbem Sand erfüllt, im anderen waren lauter Dornenstachel; außerdem fanden sie in dem Kleide zehn gelbe Steinchen. Die ʿAbsiten merkten gleich, dass dies eine geheime Andeutung vorstelle, deren Sinn sie aber nicht herausfinden konnten. Schon waren sie daran, dem geheimnisvollen Reiter nachzusetzen, um die Lösung des Rätsels von ihm selbst zu erkunden, als der Stammeskönig Ḳejs in ihrer Mitte erscheint und ihnen folgende Aufklärung bietet: Mit dem Sand wollte er andeuten, dass gegen euch ein Feind im Anzuge ist, so zahlreich wie

[1] Der Befehl zur Tödtung wird durch Muhammed erteilt, indem er »eine Hand auf die andere legt« bei Al-Balâḏorî, Liber expugnationum ed. De Goeje p. 39.

[2] J. L. Porter, Five years in Damascus, (2. Ausg. London 1870), p. 75.

Digitized by Google

der Wüstensand; mit den Dornenstacheln (shauk) will er sagen, dass der Feind Kraft und Stärke (shauka) besitzt; mit der gelben Farbe des Sandes will er sagen, dass der Feind zu dem Volke der Banu'-l-Aṣfar (gelb heisst aṣfar) gehöre; die zehn Steinchen wollen besagen, dass der drohende Feind in zehn Tagen in eurem Gebiet erscheinen werde[1].

Wir besitzen Nachrichten über eine eigentümliche Zeichensprache der vorislamischen Araber. Dieselbe wurde durch die Anwendung von Stäben ausgeführt. Man klopfte oder deutete mit einem Stabe in bestimmter Weise, oder aber man stellte zwei Stäbe in eigentümlicher Weise zueinander; aus diesem Klopfen und Deuten mit dem Stabe, oder aus der besonderen Stellung, in welcher zwei Stäbe zueinander gehalten wurden, konnte dann der vernünftige, scharfsinnige Mensch auf die Intention desjenigen, der diese Zeichensprache anwendete, folgern. Darauf bezieht man das alte Sprichwort[2]: 'inn-al-'aṣâ ḳuri'at li-ḏi-'l-ḥilmi[3]. »Nur verständige Leute verstehen das Pochen des Stabes«, d. h. auf solche Zeichen sich zu verstehen, ist nicht jedermanns Sache. Die arabischen Philologen erzählen verschiedene Geschichten über die erstmalige Anwendung dieser Art von Zeichensprache. Die interessanteste Erzählung von der Anwendung derselben knüpft sich an den wohlredenden Sa'd b. Mâlik aus dem Stamme der Kinâna, der das Leben seines Bruders 'Omar vor den Launen des Königs No'mân dadurch errettet haben soll, dass er, dem die mündliche Verständigung verboten war, das Pochen mit dem Stabe als Verständigungsmittel anwendete[4]. Diese Art der Verständigung wird mit dem

[1] 'Antar-roman (Kairoer Ausgabe) XII, p. 148.

[2] Al-Mejdânî, Maǵma' al-amṯâl (ed. Bûlâḳ) I, p. 32. Vgl. noch das Sprichwort ibid. p. 11 »'inna man lâ ja'rif al-waḥja aḥmaḳu« = »Wer sich nicht auf Andeutung versteht, ist blöde.«

[3] Demnach muss man in der Calcuttaer Ausg. von Ibu Ḥaǵar's Iṣâba I, p. 510, 7 v. u. »ladâ' l ḥukmi« in »li-ḏi'l-ḥilmi« corrigiren.

[4] Die Details findet man weitläufig erzählt in Tebrîzî's Commentar zur Ḥamâsa ed. Freytag I, p. 98 und bei Rückert I, p. 55.

Digitized by Google

terminus technicus ḳar'-al 'aṣâ bezeichnet, und in späterer Zeit, als diese Zeichensprache gar nicht mehr in Anwendung war, erhielt sich der Ausdruck als Metapher[1] für den Begriff der »geheimen Verständigung«. Der muhammedanische Dichter Al-Sirrî b. 'Abd al-Raḥmân sagt zu seinen Genossen, die im Geheimen dem durch das Gesetz verbotenen Weingenuss ergeben sind:

Amintu bi-iḏni-llâhi an tuḳra'a-l-'aṣâ u. s. w. »ich vertraue, mit Hilfe Gottes wird mit dem Stabe gepocht werden« d. h. ich bin dessen gewiss, dass diejenigen, welche von dieser gesetzwidrigen Lebensweise meiner Genossen nichts wissen, durch geheime Andeutungen zur Kenntnis derselben gelangen werden[2]. Damit ist nicht zu verwechseln der Ausdruck ḳara'a bi-l-'aṣa, mit dem Stocke klopfen, in der Bedeutung: mit dem Knüttel bestrafen, in Aussprüchen wie in folgendem Epigramm des Dichters Chalîfat al-aḳṭa':

»Der Sklave wird mit dem Stocke geprügelt, dem Freien genügt die Rüge«[3] — es scheint, dass man sich nicht immer hütete, die beiden Bedeutungen des in Rede stehenden Ausdruckes miteinander zu verwechseln.

II. Wir wollen nun zur muhammedanischen Litteratur übergehen und besonders die Sammlungen der Aussprüche des Propheten in Betracht ziehen, welche die Art und Weise, wie der Meister gesprochen, mit übertriebener Genauigkeit festzuhalten pflegen[4].

Wenn wir den Berichten der Tradition Glauben schenken wollen, so waren die Reden des Propheten überhaupt von

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz in dieser Zeitschrift Bd. XIII, p. 250 ff.

[2] Kitâb al-aġânî XVIII, p. 66.

[3] Al-Ǧâḥiẓ, Kitâb al-ḥejwân, Bl. 369 b. Im Aġânî XV, p. 96, 22, wird dieser Vers von dem vorislam. Dichter Abû Duwâd al-Ijâdî überliefert, mit dem Fehler, dass der Vers infolge der oben angedeuteten Verwechslung, statt al-malâma (die Rüge) mit al-maḳâla (die Rede) schließt.

[4] Wo nichts anderes bemerkt wird, sind die Anführungen aus den Traditionssammlungen immer dem Buchârî'schen Werke entnommen.

Digitized by Google

den lebhaftesten Gesten begleitet[1]. In der Traditionssammlung (musnad) des Imâm Aḥmed wird dem Propheten eine sehr erbauliche Legende über den Tod Davids in den Mund gelegt, in welcher unter anderen erzählt wird, dass Salomo einem Vogel befohlen habe, durch Ausbreitung der Flügel den Leichnam des Königs zu beschatten und vor der Sonnenglut zu schützen, als es aber finster wurde, befahl der Prinz dem Vogel, seine Flügel wieder zusammenzuziehen. Der Prophet war nahe daran — so setzt der Tradent Abû Hurejra, auf dessen Autorität diese Legende dem Propheten nacherzählt wird, hinzu — die Flügelbewegung des Vogels nachzuahmen[2]. Bei der peinlichen Genauigkeit, mit welcher die Tradenten sich bestreben, die Worte Muhammeds zu überliefern, wird bei vielen Aussprüchen die Geste miterzählt, mit welcher der Prophet gewisse Aussprüche begleitete, und so wie dann die Worte selbst Gegenstand genauer Ueberlieferung wurden, so wurde auch die begleitende Geberde durch die weiteren Ueberlieferer festgehalten. Ein Beispiel hierfür ist eine Stelle in dem Kapitel über das Ehegesetz[3], wo der Dritte in der Kette der Traditionsüberlieferung noch die Geberde mitüberliefert, mit welcher der Prophet den Befehl, dass jemand seine Milchschwester, die er ehelichte, verlassen möge, begleitete: er streckte nämlich den Zeigefinger und Mittelfinger aus. Zuweilen wird in ganz eigentümlicher Weise die Mitteilung der Art der Geberde vorenthalten; der Erzähler hat sie allerdings vorgezeigt, aber nicht durch besondere Erklärung fixirt. Dadurch ist uns z. B. die Kenntnis der Abweisungsgeste entgangen. Mejmûna bint Al-Ḥârîṯ erzählt, dass sie dem Propheten nach vollzogener Waschung ein Handtuch gereicht habe, »da sprach er mit

[1] Wenn der Prophet seine Gläubigen vor dem Höllenfeuer warnte, wendete er sein Antlitz weg (ashâḥa bi-waǵhihi), als wollte er seinen Abscheu vor der Hölle ausdrücken. Adab nr. 33, Riḳaḳ nr. 49.

[2] Al-Damîrî, Ḥajât al-ḥejwân II, p. 87.

[3] Nikâḥ nr. 23. In der Parallelstelle 'Ilm nr. 27 ist die den Befehl begleitende Geste nicht erwähnt.

Digitized by Google

seiner Hand so«[1]; wie? das hat sie wohl gezeigt, aber die weiteren Tradenten haben es wörtlich nicht erklärt. — Die Benützung des Zeige- und Mittelfingers kommt noch in einer anderen Traditionsstelle vor, deren Erklärung den muhammedanischen Theologen viel Kopfzerbrechens verursacht hat. Es wird berichtet, dass Muhammed »mit seinen beiden Fingern, dem Mittelfinger und dem Finger der neben demselben ist, gezeigt habe und dabei sagte: ‚Ich bin gesendet worden mit der Stunde (des Weltgerichtes) wie diese beiden'[2]; d. h. das Weltgericht folgt nach meinem Erscheinen in so naher Zeit, wie diese beiden Finger nebeneinander stehen. Aber die muhammedanischen Commentatoren knüpfen hieran eine ganze Flut von Erklärungen, sowie auch der Text der Tradition in fast einem Dutzend von Versionen überliefert ist.

Aber nicht immer ist für uns der Zusammenhang der Geberde mit den Worten, welche sie begleiten, klar und einleuchtend. »Der Prophet verbot das Tragen von seidenen Kleidern, es sei denn solcher, und dabei deutete er mit den beiden Fingern, welche neben dem Daumen sind«[3], und die muhammedanischen Ausleger wollen wissen, dass mit der Bewegung dieser beiden Finger gestreifte Stoffe angedeutet werden sollten. — An einer anderen Stelle wird berichtet, dass der Prophet seinen Genossen die Mitteilung machen wollte, dass sein Gebetausrufer, der Aethiope Bilâl, zum Frühgebet rufe, bevor noch der Morgen in Wirklichkeit angebrochen, zur Zeit des sogen. »lügenden« Morgengrauens. Diese Mitteilung begleitete er mit einer Fingerbewegung; er führte dieselben nach oben und unmittelbar darauf nach abwärts, um dieses falsche Morgengrauen, das eigentlich noch zur Nacht gehört, anzudeuten. Die wirkliche Morgenröte bezeichnete er so, dass er die Zeigefinger seiner beiden Hände übereinander setzte und mit ausgestreckter Hand

[1] Ġusl nr. 11.

[2] Tafsîr nr 335 zu Sure LXXIX, 42 vgl. verschiedene Versionen Riḳaḳ nr. 39.

[3] Libâs nr. 25.

Digitized by Google

erst nach rechts dann nach links bewegte[1]. Damit sollte die Richtung der Lichtbewegung während der beiden zu bezeichnenden Momente des Morgenanbruches angedeutet werden.

An mehreren Stellen der Tradition werden Aussprüche des Propheten mit der Bemerkung begleitet, dass er seine Finger oder zwei Finger miteinander verflocht (shabbaka bejna aṣâbi'ihi resp. iṣba'ejhi). Ein Paragraph des Buchârî erhielt sogar eine Ueberschrift: »Vom Verflechten der Finger«[2]. Diese Bewegung dient zum Ausdruck verschiedenartiger Gedanken; es ist wohl am besten, wenn ich einige Stellen sprechen lasse: »Der Rechtgläubige ist dem Rechtgläubigen wie ein Gebäude, einer stützt den andern; dann flocht er seine Finger ineinander« (um dies Mit- und Zueinandergehören der Glieder der gläubigen Gemeinde anzudeuten)[3]. Nachdem eine Anzahl Sünden aufgezählt worden, durch deren Verübung man als aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgestoßen betrachtet wird, »da sprach 'Ikrima zu Ibn 'Abbâs: Wie wird er (der Sünder) von der gläubigen Gemeinde ausgeschieden? Da sprach er: ‚So' und dabei verflocht er erst seine Finger und ließ dieselben dann voneinander abspringen. »Bekehrt er sich aber, so kehrt er wieder (in die Gemeinschaft) zurück — ‚so' — und dabei verflocht er wieder seine Finger[4]. Ein anderesmal verflocht der Prophet seine Finger, indem er schilderte, wie das Grab, welches den Frevler aufnimmt, sich enge zusammenzieht, sodass die Rippen des Verstorbenen aneinander geraten[5]. So wie durch das Zusammenflechten der Finger Eintracht und Zusammenwirken angedeutet wird, so deutet der Prophet durch das Auseinanderhalten der Finger an, dass unter den Muslimîn dereinst Zwist und Bürgerkrieg ausbrechen

[1] Aḏân nr. 13.
[2] Ṣalât nr. 88.
[3] Adab nr. 35 Maẓâlim nr. 5.
[4] Muḥâribûn nr. 6.
[5] Al-Tirmiḏî bei Al-Damîrî Ḥajât al-ḥejwân I, p. 206.

Digitized by Google

werde[1]. Mit dem Auseinanderhalten aller Finger der Hand deutet Sufjân b. 'Ujejna das Uebereinanderstehen der Engel an, welche von Gottes Ratschluss geheime Kunde erhaschen wollen[2].

Eine merkwürdige Geberde ist die, mit welcher der Prophet auf ein Versäumnis aufmerksam machen will. Er legte seine rechte Hand auf den Kopf des Genossen und mit der Linken drehte er am Ohrläppchen desselben[3]. Weniger auffallend ist die Geberde, mit der man Schweigen gebietet: man setzt seine Hand an den eigenen Mund (vgl. Hiob 40, 4)[4].

III. Das Verhältnis gewisser Gesten zur Bejahung und Verneinung hat seit jeher jeden, der den Orient besucht, in eine gewisse Ueberraschung versetzt. Nichts zeigt mehr den Mangel jedes inneren notwendigen Zusammenhanges zwischen Geste und Bedeutung derselben, als der Umstand, dass die bejahende und verneinende Geberde im Orient fast das gerade Gegenteil der Kopfbewegungen darstellt, die wir im Abendlande für diese Kategorien der Aussagen anwenden (vgl. oben S. 370). — In der Litteratur der muhammedanischen Tradition finden wir Berichte, wo von der bejahenden Kopfbewegung im allgemeinen die Rede ist; leider fehlt aber die nähere Bezeichnung der Richtung der betreffenden Kopfbewegung. Asmâ', die Tochter Abû Bekr's erzählt[5]: »Ich kam zu 'Âjisha (bei Gelegenheit einer Sonnenfinsternis), während sie im Gebet begriffen war, und sprach zu ihr: ‚Was ist's mit den Leuten (dass sie so bestürzt und entsetzt sind')? Da deutete sie gen Himmel. Die Leute standen alle zum Gebet versammelt; sie aber sagte (eben damals): subḥân allâh; ich sprach: ‚Ist's wohl ein Warzeichen

[1] Ibn Ḥaǵar Iṣâba II, nr. 2780. Der Sprachausdruck ist hier: châlafa bejna aṣâbi'ihi.

[2] Tafsîr nr. 141 zu Sure XV v. 73.

[3] Wuḍû' nr. 37 ed. Krehl (36).

[4] Aǵânî XVI, p. 121, 11.

[5] 'Ilm nr. 25. Dieselbe Erzählung mit unwesentlichen Varianten Ṭalâḳ nr. 23.

Digitized by Google

Gottes?' Da machte sie eine (bejahende) Kopfbewegung.« Daraus werden wir nicht klug, welcher Art die Kopfbewegung war. — Wohl nicht genau, aber einigermaßen dennoch orientirend ist an einer anderen Stelle die Mitteilung, dass ʿÂbit bei Gelegenheit einer Anfrage zum Ausdruck der bejahenden Antwort (taṣdîḳ) seinen Kopf bewegt (fa-ḥarraka) habe [1]. Ganz bestimmte Angaben über die Art der bejahenden und verneinenden Bewegung enthält folgender Bericht [2], in welchem für die Bejahung die Senkung des Kopfes angewendet wird: »In Medîna ging einmal ein Mädchen, das mit Ohrgehängen geschmückt war, auf der Straße. Da warf ein Jude einen Stein und traf das Mädchen tötlich. Man brachte das Mädchen zum Propheten, als es noch athmen konnte. Der Prophet sprach zu ihm: ‚Hat dich etwa X. getötet?' Da hob es den Kopf in die Höhe (Comment. um eine Verneinung zu bezeichnen). Der Prophet wiederholte die Frage mit Bezug auf einen andern Mann; wieder dieselbe (verneinende) Bewegung. Auf eine dritte Frage bewegte sie den Kopf nach abwärts (chafaḍat d. h. sie bejahte). Der Prophet fasste und vollzog auf Grund dieser Anklage ein Todesurteil gegen den Menschen, auf welchen sich die Bejahung bezog« [3]. Hier sei auch eine auf die jüdischen Frauen in Aleppo bezügliche Notiz eingeschaltet, von welcher zwar nur der letzte Satz in den gegenwärtigen Zusammenhang gehört, welche jedoch für das allgemeine Thema dieses Aufsatzes im ganzen von Interesse ist: »Sie haben eine besondere Art zu grüßen, welche die Kinder nachmachen, die Männer aber gewöhnlich nicht, ausgenommen in ihren eigenen Häusern. Statt die Hand auf die linke Brust zu legen, streckt die Frau beide Hände an der Spitze der Hände miteinander vereinigt dar, die andere berührt sie sanft, indem sie mit ihren Fingern darüber hinfährt und dann bringen beide

[1] Maġâzî nr. 40.

[2] Dîjât nr. 5 vgl. nr. 7. 12.

[3] Ibn Bashkuwâl ed. Codera p. 25, 4 v. u. wird eine verneinende Fingerbewegung (jushîr bi-iṣbaʿihi julasshihâ) angedeutet, aber nicht erklärt.

Digitized by Google

durch eine leichte Bewegung ihre Hände an den Fingerspitzen zusammengehalten nach ihren eigenen Lippen; sie haben auch eine besondere Art, eine durchaus verneinende Antwort zu geben, indem sie den Nagel an dem Daumen der rechten Hand beißen und dann schnell die Hand vorwärts werfen.« Was Russel hier mit Bezug auf die Verneinungsgeberde von den Jüdinnen in Aleppo sagt, kann man in Damaskus an Leuten ohne Unterschied des Bekenntnisses alle Tage sehen[1].

Eine energische Art der Verneinung, wodurch gleichzeitig angedeutet wird, dass die vorgebrachte Sache eitel und dem Winde gleichzuachten sei, ist die, dass man zwischen die Hände blässt[2]. — Zur Andeutung des Umstandes, dass man irgend einer Sache völlig fremd sei und an ihr nicht Teil haben wolle, schüttelt man seine Kleider. Diese Bewegung[3], welche, wie wir oben bei Petermann gesehen, noch heute üblich ist, machten die Kurejshiten, als ihnen Muhammed zu ihrem Entsetzen den Einen Gott verkündete. — Um eine Zusage, die soeben unter der Pression einer Gewalt, die nicht zurückgewiesen werden konnte, oder aus purer Uebereilung geschah, zurückzuziehen, oder gleichsam als ungültig zu erklären, wird eine sonderbar scheinende, wohl als symbolisch zu betrachtende Bewegung erwähnt. Nachdem die Versammlung nach dem Tode Jezîd's I. ihre Huldigung dem 'Ubejdallâh b. Zijâd darbrachte, wird erzählt, dass die Anwesenden beim Hinausgehen mit ihren Händen an die Thür und Wände des Hauses strichen und sagten: »Ibn Marǵâna irrt, wenn er glaubt, dass wir die Regierung unserer Angelegenheit ihm anvertrauen[4]. Hiermit sollte wohl der vorangegangene Handschlag (Zeichen der Huldigung) ungültig gemacht werden.

Durch die letztere Mitteilung werden wir auf die Zeichen

[1] Russel, Naturgeschichte von Aleppo (deutsche Uebers. von Gmelin, Göttingen 1798), II, p. 124.

[2] Al-Maḳḳarî ed. Leiden II, p. 46. 2.

[3] Al-Ṭabarî, Annales I, p. 1177, 4.

[4] Al-Ṭabarî II, p. 437, 12, vgl. 438, 13.

Digitized by Google

der Huldigung geführt. Als ältestes Zeichen der Huldigung wird wohl dies zu betrachten sein, dass derjenige, der die Huldigung empfängt, seine Hand ausbreitet[1], und die Huldigenden dieselbe entweder sanft streichen[2], oder mit ihrer Hand einschlagen[3] (vgl. II. Kön. XI. 12). Um zu sagen: »ich will dir formell huldigen«, konnte man sich demnach des Ausdruckes bedienen: »Strecke deine Hand aus, damit ich dir huldige«[4]. »Sie gaben ihm ihren Handschlag« (wörtlich: den Schlag ihrer Rechten — ṣafaḳât ajmânihim), ist eine in der betreffenden Litteratur gäng und gäbe Redewendung, die sowohl in der Geschichte des Propheten, als auch der der älteren Chalifen unzähligemal vorkömmt. Bemerkenswert ist, dass an einer Stelle angegeben wird, dass Abû Sufjân, der ein Bündnis mit ʿAlî erneuert, seine Rechte in die Linke (des ʿAlî?) schlägt[5]. Diese Art des Huldigungsactes konnte auch in stellvertretender Weise abgenommen werden. Dâwûd b. ʿIṣâ, Statthalter von Mekka und Medina, nimmt von den Bewohnern der heiligen Städte die Huldigung für Ma'mûn entgegen, indem er sich, nach vollendetem Gebete, in der Nähe der Moschee niedersetzt und die Leute reihenweise vor sich passiren lässt, die nach Anhörung der Huldigungsurkunde seine Hand berühren[6]. In späteren Zeiten wird diese Art der Huldigung auch Landpflegern und hohen Staatsbeamten gegenüber ausgeübt[7]. In der späteren Volkslitteratur[8] ist ein gewöhnlicher Aus-

[1] Al-Ṭabarî I, 1222, 1.

[2] ibid. III, 473. passim.

[3] Ibn Hishâm ed. Wüstenfeld p. 806. Al-Ṭabarî III, p. 601, 14; 663, 16.

[4] Al-Ṭabâri II, 1, 2.

[5] Al-Balâḏorî, Liber expugnationum ed. De Goeje p. 37, 9: »faḍaraba Abû Sufjân jamînahu ʿala shamâ lihi« kann beides bedeuten: dass A. S. seine (eigenen) Hände ineinander schlug, oder dass er seine Rechte in die Linke des ʿAlî schlug.

[6] Al-Ṭabarî III, p. 863, 2.

[7] Ibn Chaldûn, Histoire des Berbères ed. G. de Slane I, p. 381, 6.

[8] ʿAntar-roman ed. Kairo II, p. 136, 9. IV, p. 75 penult. p. 156, 15, vgl. IV, p. 193, 12; 238, 16. V, p. 29, 7.

Digitized by Google

druck: »er gab ihm die Hand darauf« (aʿṭâhu jadahu ʿala ḏâlika) oder »er legte Hand in Hand« (ḥaṭṭa-l-jad fi-l-jad[1] d. h. er versprach etwas in bindender unwiderruflicher Weise[2].

Dem Handschlag als Symbol der Huldigung können jene symbolischen Handlungen entgegengesetzt werden, durch welche die Entbindung von der geleisteten Huldigung, die Absetzung eines Herschers angedeutet wurde. Dies geschah in der Weise, dass man in feierlicher Versammlung ein Kleidungsstück vom Körper abnahm und diesen Gegenstand wegschleuderte. Als der Statthalter von Mekka, der schon erwähnte Dâwûd b. ʿÎṣâ die Absetzung des Chalifen Amîn verkündete, da sprach er in seiner feierlichen Festrede (chuṭba) von der Kanzel herab: »Ich rufe Euch als Zeugen an, dass ich hiermit den Muḥammed b. Hârûn von der Chalifenwürde absetze, sowie ich diese meine Mütze vom Kopfe abnehme.« Da riss er — so erzählt unsere Quelle — seine Mütze von seinem Haupte und warf sie einem unter der Kanzel stehenden Sklaven zu[3]. Als der Statthalter von Afrika ʿAbd al-Raḥmân b. Ḥabîb den Thronantritt des Geschlechtes der ʿAbbâsiden nicht anerkennen wollte, sagte er in seiner öffentlichen Ansprache an die Gemeinde: »Ich habe früher geglaubt, dass dieser Tyrann (Abû Ǵaʿfar al-Manṣûr) das Recht verficht, bis ich mich davon überzeugte, dass er das Gegenteil davon anstrebt, wofür ich ihm gehuldigt habe. So ist ihm denn hiermit seine Würde entzogen, so wie ich diesen meinen Schuh ausziehe.« Hierauf warf er seinen Schuh vom Fuße, entfernte die schwarzen Fahnen und ließ

[1] ibid. IV, p. 238, 18. IX, p. 3, 9. XXVII, p. 10, 3 v. u. XXXI, p. 4, 17.

[2] In elliptischer Weise finden wir in der alten Sprache das verbum aʿṭâ (IV.) = geben, für »die Hand, oder ein Versprechen (ʿahd) geben« Al-Buchârî, Aǵârat nr. 10: raǵul aʿṭâ bi ṯumma ǵadara = ein Mann, der mir gegeben (die Hand, oder ein Versprechen), dann aber Treulosigkeit beging. Es braucht nicht bewiesen zu werden, das solche ellipt. Constructionen im Arabischen (sowie im Hebräischen) zu den gewöhnlichen Erscheinungen des Sprachgebrauchs gehören.

[3] Al-Ṭabarî III, p. 862.

Digitized by Google

dieselben verbrennen [1]. Aber ähnliche Handlungen wurden auch dann geübt, wenn ein Herscher selbst seine Thronentsagung proclamirte. Als der ʿalidische Rivale des Chalifen Al-Ma'mûn seinen Ansprüchen auf das Chalifat feierlich entsagte, bediente er sich der Worte: »Ich entziehe mich denn nun dem Huldigungseide, den ihr mir geschworen, so wie ich diesen Siegelring von meinem Finger ziehe« [2]. Und diesem letztern Symbol entsprechend finden wir wieder bei der Huldigung des ʿAmr b. al-ʿÂṣî an Muʿâwija die Worte: »M. ist denn nun gefestet, so wie dieser mein Siegelring an meiner Hand befestigt ist« [3].

Den Geberden und Symbolen zum Ausdruck der Verneinung, Zurückweisung und des Protestes möge die Geberde des Entsetzens und plötzlichen Erschreckens angereiht werden. Sie besteht wie allenthalben in der Welt in dem Zusammenschlagen der Hände, und wird mit einem dem hebräischen Ausdruck für dieselbe Handbewegung (sâfak) verwandten Worte (ṣafaḳ) bezeichnet [4]. Für das eben bezeichnete Gefühl haben aber die Orientalen noch einen anderen wortlosen Ausdruck, auf welchen neuerdings Sachau aufmerksam gemacht hat. »Der Name Sakal tutan (so heißt ein schmaler Gebirgspass, durch welchen S. reiten musste,) hängt mit einer dem Orient eigentümlichen Geberde zusammen. Sich an den Bart fassen, ist die Geberde, welche plötzliches Erschrecken ausdrückt. Man nennt daher in türkischen Ländern vielfach gefährliche Bergpässe ‚sakal tutan', d. h. eine Gegend, wo der Reisende aus Schrecken über den bevorstehenden Ritt sich an den Bart fasst« [5].

IV. Für die verschiedenartigen Bewegungen der Finger zum Zwecke des Gedankenausdruckes haben wir im Arabischen einen Ausdruck, der für diese Art von wortlosem Verkehr

[1] Al-bajân al-muġrib ed. Dozy I, p. 55.

[2] Al-Ṭabarî III, p. 994.

[3] Al-Jaʿḳûbî, Historiae ed. Houtsma II, p. 222.

[4] Die Beispiele sind viel zu häufig, als dass ich aus der Litteratur Stellen anführen müsste.

[5] Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien, p. 189.

Digitized by Google

zum terminus technicus geworden ist. Man gebraucht in diesem Sinne das Wort ʿaḳd »binden«, in diesem Zusammenhange: »die verschiedenen Lagen und Verknüpfungen der Finger zum Zwecke der Andeutung bestimmter Gedanken«[1]. Besonders ist dieser Ausdruck gebräuchlich, wenn von der Andeutung von Zahlen mittels der verschiedenartigen Stellung der Finger die Rede ist[2]. Dass diese Art des Zahlenausdruckes im Orient gebräuchlich ist, hat E. Rödiger in einem interessanten Aufsatz (»über die im Orient gebräuchliche Fingersprache für den Ausdruck der Zahlen«), den er der zweiten Versammlung deutscher Orientalisten (1845) in Darmstadt vorgelegt, nachgewiesen. Das dort aus persischen Quellen vorgeführte System von Zahlenfiguren scheint jedoch späteren Ursprunges, und wie auch bereits Rödiger, der die Uebereinstimmung dieses orientalischen Systems mit den bei Griechen und Römern üblichen nachweist, von außen her entlehnt zu sein[3]. Wenigstens stimmt es nicht immer zu jenen Angaben über figürliche Zahlenzeichen, die wir in der Traditionslitteratur finden. Ich stelle hier aus der letztgenannten Litteratur diejenigen zusammen, die mir zur Kenntnis gelangt sind.

Wie die Zahl eins bezeichnet wurde, ist uns durch die eigentümliche Fassung eines Traditionssatzes entgangen. Der Prophet sagte einst: Ich befehle euch vier Dinge und verbiete euch vier Dinge: »den Glauben an Gott und die Bezeugung, dass es keinen Gott gebe außer Allâh; dabei machte er einen ʿaḳd auf diese Weise« (es wird aber nicht erklärt, welche Fingerbewegung er vollführte), um anzudeuten, dass

[1] Rödiger, Zeitschrift d. DMG. Anhang zu I, p. 112, Anm.

[2] Siehe mehrere Stellen in Dozy, Supplément II, 147b »compter au moyen des jointures des doigts«. Jedoch ist, wie bereits Rödiger betont, zwischen diesem terminus und den Fingergelenken keinerlei Zusammenhang. Sowohl R. als auch D. beschränken mit Unrecht das ʿaḳd auf die Zahlenfiguren.

[3] Zu der dort angegebenen Litteratur kann das hierher gehörige interessante Kapitel »Kunst mit Fingern und Händen die Gedanken anzuzeigen, zu reden und zu rechnen« in den Neuen acerra philologica (Halle 1715) I, p. 25 hinzugefügt werden.

Digitized by Google

diese zwei Punkte in der angekündigten Aufzählung als ein Gebot zu rechnen seien. — Eine bestimmte Fingerstellung wird uns mitgeteilt mit Bezug auf den Ausdruck der Zahl zwei; nämlich die Aneinanderschließung zweier Finger[1]. — Dass der muhammedanische Kirchenmonat aus 29 Tagen bestehe, wird durch Muhammed gleichfalls vermittels einer eigentümlichen Fingerbewegung ausgedrückt: er streckte zweimal die Finger seiner beiden Hände aus (= 2 × 10), ein drittesmal tat er dasselbe, mit dem Unterschiede, dass er diesmal den Daumen der einen Hand anlegte (= 5 + 4). Dies Umlegen des Daumens wird mit dem Verbum chanas bezeichnet[2]. — Für den Ausdruck der Zahl dreiundfünfzig[3] bietet sich eine Notiz in einer ziemlich unklar gehaltenen Traditionsgruppe dar. Wenn der Prophet das am Schlusse jedes obligaten Gebetes vorgeschriebene stille Glaubensbekenntnis (tashahhud) sprach, legte er seine linke Hand an die linke Hüfte, seine rechte Hand an die rechte Hüfte und machte dabei das Fingerzeichen für die Zahl 53 und deutete mit dem Zeigefinger[4] — was in einer Paralleltradition dahin erweitert wird, dass er diesen Zeigefinger deutend austreckte, dabei seinen Daumen an den Mittelfinger setzte, mit der linken Hand aber (ohne irgend einen Finger derselben zu bewegen) die linke Hüfte umgab[5]. — Auch für die Zahl 90 finden wir in der Tradition ein Fingerzeichen angeführt. »Es giebt keinen Gott außer Allâh — rief einst der Prophet aus — wehe den Arabern wegen des Unglücks, das herannaht, heute wird von dem Walle der Jâǵûǵ und Mâǵûǵ so viel wie dies da erstürmt«; dabei bog er den Daumen und den angrenzenden Finger kreisförmig ein[6]; in einer Parallelstelle

---

[1] Adab nr. 89. Maǵâzî nr. 40.

[2] Ṣaum nr. 11, 13, vgl. Sprenger, Mohammad III, p. 59.

[3] Rödiger a. a. O. p. 128 teilt diese Tradition nach Mishkât mit; dort wird 55 angegeben.

[4] Das Erheben des Zeigefingers wird als symbolische Bezeichnung der Einheit betrachtet. Ibn Ḥaǵar, Iṣâba IV, p. 255.

[5] Al-Baǵawî, Maṣâbîḥ al-sunna (ed. Bûlâḳ) I, p. 46.

[6] Anbijâ nr. 8 (7).

Digitized by Google

wird statt der Darstellung dieser Fingerbewegung gesagt, dass es die Zahl 90 oder 100 darstelle[1]. Es ist interessant, zu beobachten, dass die Commentatoren zur letzteren Stelle bereits Fingerbewegungen angeben, die jenen ähnlich sind, welche den genannten Zahlen nach dem bei Rödiger angeführten System entsprechen[2].

Bei einem späteren Autor finden wir auch das ʿaḳd für die Zahl dreißig angegeben: das Einbiegen der vier Finger in der Weise, dass neben denselben der freie Daumen aufrecht bleibt[3]. Der persische Theolog Fachr al-dîn belehrt uns darüber, dass dies Zeichen für die Zahl dreißig auch als Zeichen des Beifalls gebraucht wird, und zwar so, dass der Daumen nach jener Person gerichtet wird, welcher der zu bezeigende Beifall gilt[4].

Neben diesen Zeichen für bestimmte Zahlen möge zum Schlusse noch erwähnt werden, dass auch Zeichen für den Begriff »wenig« angeführt werden. Der Prophet erwähnte einst des Freitags und sagte, dass es an diesem Tage einen Moment gebe, in welchem Gott dem Rechtgläubigen jede Bitte gewährt — und während dieses Ausspruches macht er die Fingerbewegung, welche den Begriff der Wenigkeit bezeichnet, um anzudeuten, dass dies nur ein kurzer flüchtiger Moment sei[5]. Welcher Art diese Bewegung sei, wird in einer Paralleltradition[6] so ausgedrückt, dass er »die Fingerspitzen auf den inneren Teil des Mittel- und kleinen Fingers« legte, was wohl schwer nachzuahmen wäre.

---

[1] Fitan nr. 4.

[2] Al-Ḳasṭalnnî, Commentar zu Al-Buchâri X, p. 194; für die Bezeichnung von 100 wird hier der kleine Finger der linken Hand, nach dem bei R. mitgeteilten System der Zeigefinger derselben verwendet.

[3] Tâśköprûzâde in Flügel's Anmerkungen zum Fihrist II, p. 10.

[4] Mafâtîḥ al-ġejb (Kairoer Ausg.) II, p. 127. Dort wird der Ausdruck zerrîn d. h. golden (muḏahhab) hinzugefügt.

[5] Gûmʿa nr. 35.

[6] Ṭalâḳ nr. 23.

Digitized by Google

An einer anderen Stelle[1] wird die Kleinheit eines Gefäßes dadurch bezeichnet, dass der Redende drei Finger zusammenfasst, eine Geberde, die man heutigen Tages in Syrien und Aegypten anwendet, wenn man von einer Person oder Sache sagen will, dass sie gut und nützlich sei.

Ueber die
Bedeutung des possessivischen Pronomen für die Ausdrucksweise des substantivischen Attributes.

Von Dr. Em. Kovář in Prag.

Wir wollen von der Wendung »dem Vater sein Garten« anstatt der Garten des Vaters vom Standpunkte der Sprachforschung handeln und werden daher ohne Rücksicht auf den ästhetischen Wert dieser Erscheinung bloß das Verhältnis derselben zum syntaktischen Charakter der Sprache ins Auge fassen.

1. Durch eine Spracherscheinung wie »dem Vater sein Garten« wird eine andere, nämlich »der Garten des Vaters«, also genitivus adnominalis, verdrängt. Die Abnahme des genitivus adnominalis nehmen wir in allen indogermanischen Sprachen wahr, die Anwendung desselben ist desto häufiger, je älter die Denkmäler sind. Im Sanskrit zum Beispiel wird zwar das substantivische Attribut außer dem Genitiv auch durch andere Fälle ausgedrückt, aber, und dies ist charakteristisch, alle Arten desselben können mittels des Genitivs ausgedrückt werden (vgl. Scherzl, Sintaksis staroindijskago jazyka 255—275). Im Altbulgarischen war der gen. adnom. in vielerlei Hinsicht anwendbar, wo er in

[1] Libâs nr. 66.

Digitized by Google

lebendigen Mundarten unzulässig ist (so *niz‹chožděnije gory, kroplenije krivi* u. a., vgl. Miklosich, Vgl. Gram. IV, 470). In den romanischen Sprachen ist der Gen. bis auf geringe Ueberreste wie *Hôtel Dieu* u. a. gänzlich verschwunden, in den germanischen kommt er nach und nach nur mehr ausnahmsweise vor wie im Englischen der sogen. sächsische Genitiv.

Da nach den Resultaten der Sprachwissenschaft der Genitiv ursprünglich der einzige Adnominalfall war, so war in jener Phasis die Genitivform zugleich die Form des substantivischen Attributs. Die Abnahme des gen. adnom. ging vor sich vermöge einer doppelten Strömung. Wir müssen hierbei die syntaktische Funktion vom syntaktischen Verhältnisse unterscheiden; zum Beispiel wir unterscheiden nicht formell zwischen »Neigen gegen den Freund« und »die Neigung gegen den Freund«, da wir nur das syntaktische Verhältnis ausdrücken, in manchen Sprachen kann aber sowohl das Verhältnis als die Funktion ausgedrückt werden, so im Magyarischen das Ergänzungswort *barát-hoz,* dagegen das Attribut *barát-hoz-i (a baráthozi vonzalom);* das Suffix *-hoz* drückt das Verhältnis aus, welches dasselbe ist in jeder Funktion, das adjective Suff. *-i,* womit die Funktion bezeichnet wird, schließt sich an die fertige Form an.

Bei der Abnahme des gen. adnom. zeigen sich also in den indogerm. Sprachen zwei sprachliche Tendenzen. Im Osten strebt die Sprache nach dem Ausdruck der Funktion, und da die Attributsfunktion am besten durch das Adjectivum ausgedrückt wird, verwandelte sich auch der gen. adnom. in das Adjectivum; so in den neuindischen Sprachen (ausgen. bangalī und assamī), z. B. im Hindu *rāžā* König, gen. *rāžāka* (masc. sg. n.), *rāžākī* (fem. sg. n.), *rāžākē* (cas. obl. sg. und plur.), *rāžāka bēṭā* Königs Sohn, *rāžākī bēṭī* Königs Tochter u. s. w., im Marathi haben wir die Endungen *ća* (m.), *ćī* (f.), *ća* (neut.), *ćē* (pl.), im Sindhi *žō* (m.), *ži* (f.), *ža* (pl. m.), *žũ* (pl. f.), im Panžabi *dā* (m.), *dī* (f.), *dē* (m. obl. und pl.), im Gužarati *nō* (m.), *nī* (f.), *nũ* (n.), *nā* (pl. m.), *nī* (pl. f.), *nã* (pl. n.) (vgl. Novara linguist. Teil 141,

Digitized by Google

J. Beames, A comparative grammar of the modern aryan languages of India 275—291, Kellogg, Grammar of the Hindi language 71) und wie bekannt auch im Zigeunischen (vgl. Miklosich, Vgl. Gram. IV, 450).

Dazu konstatiren wir, dass auch in den Dravidasprachen der cas. adnom. wie ein Adjectivum behandelt wird (vgl. Caldwell, A comparative grammar of the Dravidian languages 182—197).

In den westlichsten der indogermanischen Sprachen (in den romanischen, in der englischen u. a.) verschwand der Genitiv bis auf spärliche Reste, weil er anderen resp. Präpositionsfällen Platz machte. Diese drücken das attributive Verhältnis klarer als der Genitiv aus, dagegen ist die Funktion nicht deutlich genug gekennzeichnet. Es nimmt also die Tendenz, das Attribut durch das Adjectivum auszudrücken, gegen Osten, die Tendenz, dasselbe durch Präpositionsfälle auszudrücken, gegen Westen zu. Für uns ist jedoch die Hauptsache, dass wir zu konstatiren im Stande sind, dass die Abnahme des gen. adnom. im Geiste der Sprachentwickelung liege, und dies wirft auf die Wendung »dem Vater sein Garten« statt »der Garten des Vaters« ein neues Licht.

2. Es handelt sich nun darum, wodurch der schwindende gen. adnom. ersetzt wird. Im Deutschen, ebenso wie in den übrigen europäischen Sprachen, durch indirekte, namentlich Präpositionsfälle. Die von uns besprochene Erscheinung ist also eine interessante Ausnahme, deren Analyse wir jetzt in Angriff nehmen wollen.

In dem Ausdrucke »dem Vater sein Garten« ist einerseits das Possessivpronomen pleonastisch gesetzt, andererseits sondert sich dadurch die Bezeichnung des Besitzers vom anderen Teile des Ausdruckes und des Satzes ab, so dass dieselbe eine Art von Selbständigkeit erhält. Dass wir eine solche selbständige Stellung der Satzglieder vorfinden, ist bekannt, so z. B. im franz. le frère, je l'ai vu, im arab. *ʿumaru māta abu-hu* (Omar, gestorben ist sein Vater), u. a. Namentlich werden in manchen Sprachen diejenigen Satz-

Digitized by Google

glieder selbstständig gestellt, die das Centrum der Bedeutung des Satzes bilden und die wir mit Gabelentz (vgl. dessen Artikel »Zur Vergl. Syntax« in Zeitschr. f. Völkerpsychologie VIII, 129—165, 300—338) »psychologisches Subject« nennen könnten. Die Selbständigkeit des Attributes ist z. B. im Hottentotischen beliebt: *augu di tařate* (Männer — dieser da Frauen, vgl. Fr. Müller, Grundriss der Sprachwiss. I, 2. Abt. 14). Die Selbständigkeit der Bezeichnung des Besitzers in unserem Beispiele setzt voraus, dass dieselbe etwas Charakteristisches im Sprachbewusstsein sein muss.

3. Es liegt in der Natur der Sprache, dass sich das possessive Verhältnis am besten durch ein pronomen possessivum ausdrücken lässt. Deswegen ist die deutsche Wendung keine isolirte Erscheinung.

Auch mittels des Wortes, das possessio bezeichnet, wird das Possessivverhältnis in der westafrikanischen Sprache *eṽe* umschrieben (vgl. J. B. Schlegel, Schlüssel zur Ewe-Sprache 80), z. B. *mawu ṽe mo* (Gottes Eigentum Angesicht). *eda ṽe ta* (der Schlange Eigentum Kopf); im Guarani (eine amerikanische Sprache) hat der poss. gen. ein besonderes Suffix — *mbae*, welches *res, possessio* bezeichnet (vgl. Fr. Müller, Grundriss d. Sprachw. II. 1. Abt. 2 H. 383); endlich bildet auch in den Dravidasprachen, wo casus adnominalis regelmäßig ein Adjectivum ist, der gen. poss. eine Ausnahme und hat ein besonderes Suffix — *uḍei*, welches *possessio* bedeutet (vgl. Caldwell a. a. O. 197). Viel häufiger wird das possess. Verhältnis durch ein pronomen possess. umschrieben und zwar in vielen amerikanischen, in manchen malayischen und ural-altaischen Sprachen, von den afrikanischen (so viel ich weiß) im Tumala und im Hottentotischen, von den semitischen im Chaldäischen, von unseren namentlich in den germanischen, sporadisch in anderen Sprachen.

Von den amerikanischen Sprachen gehören hierher die athapaskischen, algonkinischen, irokesischen, dakota, choctawischen und matlatsinkischen so zwar, dass die Bezeichnung des Besitzers der des Besessenen vorangestellt wird, und die letztere ein possessives Präfix erhält (vgl. Fr. Müller, Der

Digitized by Google

gram. Bau der Algonkinsprachen, Sitzungsber. der k. Akad. d. Wiss. LVI. 142 ff., Riggs, Grammar and Dictionary of the Dacota language § 69, dann Fr. Müller, Grundriss der Sprachw. II. 1. Abt.), z. B.

athapask.: *sē-tkha bē-bese* (mein Vater sein Messer), *sē-la bē-tkha bē-dezē yē-kūē* (mein Freund, sein Vater, seine Schwester, ihr Haus = meines Freundes, seines Vaters, seiner Schwester, ihr Haus = Haus der Schwester des Vaters meines Freundes);

algonkin. *odžibwe: Dēōn o-masinaigan* (Johann sein Buch), *kri : okimaw o-kosisa* (Häuptling sein Sohn), *essewayoo os-tānisa* (das Weib seine Tochter),
Lenni-Lennape : ketanitowīt o-ṭahoaltoagan (Gott seine Liebe);

irokes.: *nioo ro-iēha* (Gott sein Sohn), *rakuī ōtat-enistēha* (die Königin ihre Mutter);

dakota: *tatāka woyute-tawa* (Büffel sein Futter), *wićaštaya tapi tipi-tawa* (Häuptling sein Haus);

choctaw.: *Čan im-čuka* (Johann sein Haus);

matlatsink.: *Pedro weri-riwi* (Peter sein Sohn).

Im Lules besteht dieselbe Wortfolge, statt des Präfix wird jedoch ein Suffix angehängt (vgl. Fr. Müller, Grundriss etc. 409), was oft auch im Dakota stattfindet, z. B.

lules: *Khuan pe-p* (Johann Vater-sein),

dakota: *David ta-āpeču* (David Tag-sein).

In anderen amerikanischen Sprachen wird die Bezeichnung des Besessenen mit einem possess. Präfix der des Besitzers vorangesetzt; so im Nahuatl, Totonak, Huaxteko, Maya, im Caraibischen, in der Sprache der Moxos, Chiquitos und anderen (vgl. Pimentel, Cuadro descriptivo y comparativo de las lenguas indigenas de Mexico I. 18, II. 255, III. 208, 232, 309, Steinthal, Charakteristik haupts. Typen 215), z. B.

nahuatl: *i-tlaškal okičtli* (sein Brod Mensch),

totonak: *iš-čik Pedro* (sein Haus Peter),

maya: *u-pok Petlo* (sein Hut Peter),

goakhira: *ni-čon mareiwa* (sein Sohn Gott),

Digitized by Google

caraib.: *la-kamišen rahö* (sein Rock Sohn), *ta-bulugu webo* (sein Gipfel Berg),
moxo: *ma-muiria ehoiro* (sein Kleid Mann),
chiquito: *i-poo-stii tupas* (sein Haus Gott).

Dieselbe Wortfolge, aber mit einem possess. Suffix, besitzen diejenigen malayischen Sprachen, welche mittels des besitzanweisenden Fürworts das Possessivverhältnis umschreiben, so das Malayische, Javanische, Mankasarische u. s.w. (vgl Novara, ling. Teil 337), z. B.
malayisch: *anak-ňa rāďa* (Kind-sein König),
javanisch: *karsa-nning ratu* (Wille-sein Fürst),
mankasar.: *ballā-na itūwang* (Haus-sein Herr),
malagi: *trano-ni ni-sakaiza-ko* (Haus-sein Freund-mein).

Von den uralaltaischen Sprachen tritt uns diese Erscheinung im Finnischen, Jakutischen, Tatarisch-Türkischen, Magyarischen etc. entgegen. Hier wird die Bezeichnung des Besitzers der des Besessenen vorangestellt, welch letztere ein possessives Suffix hat; doch wird oft außerdem die erstere im Finnischen und Türkischen in den Genitiv, im Magyarischen in den Dativ gesetzt; z. B.
jakutisch: *örüs bas-a* (Fluss Kopf sein, vgl. Böhtlingk »Ueber die Sprache der Jakuten« § 617 s. 243, § 646 bis 650 s. 252—254);
türkisch: *allah bende-si* (Gott Diener sein), aber auch *allah-yn bende-si* (Gottes Diener sein), *babanyn ew-i* (des Vaters Haus sein, vgl. Allg. Gram. der türkisch-tatarischen Sprache von Mirza A. Kassembeg, übers. von J. Th. Zenker § 58—67 s. 195—199);
im Magyarischen haben wir z. B. *az atya ház-a* (Vater Haus sein), *az emberek gyarlóság-a* (die Menschen ihre Gebrechlichkeit), *a virágok szín-e* (die Blumen ihre Farbe); ist aber das Besessene eine Postposition, so wird das erste Wort mit dem Dativsuffixe als Richtungsanzeiger behaftet, z. B. *a ház-nak alatta* (dem Hause sein Unteres, unter dem Hause, vgl. Riedel, Magyarische Gram. § 57 s. 108, § 120 s. 232); daneben hängt auch das possess. Suffix *-é* mit dem Possessivpronomen *ja, je* zusammen, so vgl. *tevé-je* (sein Kameel)

Digitized by Google

und *Péter-é* (das Eigentum Peters), *ez a ház atyám-é* (dieses Haus ist das meines Vaters, vgl. Riedel a. a. O. § 37 s. 90).

Was das Semitische resp. Chaldäische anbelangt, so sind die vorkommenden Fälle zusammengestellt: Winer's Chaldäische Gram. III. Aufl. von B. Fischer 176, z. B. *abūhōn dī benē Ammōn* (ihr Vater der Söhne Ammons).

Im Tumala haben wir z. B. *d'eń urung-ra* (Vater sein Feld, vgl. Tutschek, Gel. Anzeig. der bayer. Akad. der Wiss. XXV. 729); was das Hottentotische anbelangt, wolle man John Appleyard, The Kafir language s. 19 einsehen: to express possession the nouns are simply placed in apposition, as, man book, man son; or, when emphasis is required a similar construction takes place to that which was formerly used in English, as, man his book, man his son etc.

In den indogermanischen Sprachen kommt diese Umschreibung, das Germanische ausgenommen, nur sporadisch vor. Wegen der Beispiele aus dem Lateinischen und Griechischen wolle man Miklosich, Vergl. Gram. IV, 107 einsehen. Im Germanischen (im Deutschen, Englischen, Nordischen) ist der Fall bekannt. Im Deutschen kommt in dieser Wendung die Bezeichnung des Besitzers nicht nur im Dativ, sondern auch im Genitiv vor (der Dativ ist besonders im Oberdeutschen beliebt). Die ersten Beispiele finden sich schon im Mittelhochdeutschen wie auch im Mittelniederdeutschen (vgl. Grimm, Deut. Gram. IV, 352).

4. Die von uns besprochene Erscheinung kommt überall als Ausnahme von der gewöhnlichen Bezeichnung des Attributivverhältnisses vor. Im Ewe, in den amerikanischen und malayischen Sprachen wird die Kategorie der Adjectiva von der der Substantiva nicht formell unterschieden, und die Attributivfunktion wird durch bloße Nebeneinanderstellung ausgedrückt. In den Dravidasprachen ist das Attribut eine Adjectivform. In den uralaltaischen Sprachen finden wir das Genitivsuffix, oder es fließt das Attribut mit seinem folgenden Nomen in eine Art von Compositum zusammen. Dies ist der Fall auch im Tumale, im Hottentotischen und

Digitized by Google

im Chaldäischen, wo sich das nomen regens bekanntlich im status constructus findet.

In den Sprachen mit einer geringen Entwickelung begnügt man sich, anstatt die bestimmten Arten des Attributsverhältnisses auszudrücken, mit der bloßen Zusammengehörigkeit zweier Nomina, es mag dies geschehen durch eine besondere Formbildung (ein besonderes Affix), oder eine Art von Compositen, oder, wie es in manchen Sprachen beliebt ist, dadurch, dass das Attribut durch ein hinweisendes Fürwort gekennzeichnet wird. Selbst in den semitischen Sprachen kam eine weitere Fortbildung von stat. constr. nicht zu Stande. In solchen Sprachen weist die Umschreibung durch ein possessivisches Pronomen auf die Tendenz hin, das Possessivverhältnis bestimmter als eine bloße Zusammengehörigkeit zu bezeichnen. Diese Tendenz beweist, dass dieses Verhältnis dem Sprachbewustsein als sehr wichtig erscheint, was sodann mit der selbständigen Stellung der Bezeichnung des Besitzers zusammenhängt.

5. Da in dem Deutschen der possessivische Dativ als Attribut nicht im Gebrauche steht, so besitzen wir auch in dieser Wendung keinen Dativ possessivus, sondern einen Dativ des Bezuges. Die Vergleichung mit dem französischen dat. possess. (z. B. la femme au prêtre) ist aus dem Grunde falsch, weil im Französischen der possessivische Dativ in der That beliebt ist, nicht aber im Deutschen. Der Dativ des Bezuges kommt in vielen Sprachen vor.

In denjenigen Sprachen, in denen eine bestimmte Form des substantivischen Attributs (ein Genitivsuffix oder eine bestimmte Form des Compositum) durch das Possessivum nicht geändert wird, müssen wir alles Gewicht auf den pleonastischen Gebrauch des possessivischen Fürworts legen; so im Finnischen, Türkischen, Niederdeutschen, wenn der Genitiv gelassen wird, dann im Chaldäischen, wo das Attribut mit seinem Nomen ein Compositum von bestimmter Form (stat. constr.) bildet.

Wenn wir schon vom pleonastischen Gebrauche des Possessivums sprechen, so wollen wir auf das Slavische hinweisen,

Digitized by Google

wo das possessivische *svoj* sehr oft pleonastisch neben dem possessivischen Genitiv oder Dativ steht, um größere Deutlichkeit zu gewinnen (vgl. Miklosich, Vergl. Gram. IV, 105).

6. Aus der vorliegenden Abhandlung können wir das Bestreben der Sprache bemerken, die verschiedenen Attributivverhältnisse in einer verschiedenen Form auszudrücken; namentlich steht hierin das possessive Verhältnis obenan. Dieser Wichtigkeit desselben entspricht auch eine besondere Form, welche der Bezeichnung des Besitzers eine gewisse Selbständigkeit verleiht. Diese Form ist die Umschreibung mittelst des Possessivpronomen, welches natürlich dieses Verhältnis am besten auszudrücken vermag. Eine Folge dieser Tendenz ist auch die bekannte deutsche Wendung »dem Vater sein Garten«.

Ueber Bedeutung der Etymologie für die Jurisprudenz.

Eine Studie

von Dr. iur. utr. A. Klein in Jena.

»Wenn du dich lebenslang beschäftigest mit Wörtern,
Verachten dich mit Recht, die lieber Ding erörtern,
Wenn du dich wenigstens beschäftigest mit Worten,
Aus welchen aufgebaut sind der Begriffe Pforten.«
(Rückert, Weisheit 4, 222 etc.)

Eine treffende Verurteilung aller wortklaubenden und silbenstechenden Juristen, zugleich auch eine stetige Mahnung zu unablässigem Forschen in den Tiefen der Sprache für Begriffsfeststellungen!

Aber wo beginnt für den Juristen dieses Studium, bis wohin hat es sich zu erstrecken?

Soll er es anheben bei den Hypothesen über den Ursprung der Sprache; soll er diesen Ursprung aus einem

Digitized by Google

Walten der Schöpfung, aus einer Offenbarung als Grammatik Gottes herleiten; soll er ihn als Umsetzung einer Geberden- in eine Lautsprache annehmen; soll er ihn in Auffindung und Lösung psychologischer, logischer, metaphysischer, historischer Probleme suchen; soll er ihn endlich auf ein Vertragsverhältnis zwischen Sprecher und Hörer zurückführen, welches irgend einen Gedanken durch Laute der menschlichen Stimme in Verkehr brachte und diese Laute zum Ausdrucke jenes Gedankens als Sprache festzuhalten gebot? —

Hierüber mögen die berufenen Sprachforscher, Raum und Zeit überspringend, weiter miteinander streiten und »in Gedanken am Ufer des Sprachursprungs« landend etwa noch anderweite Vermutungen aufstellen, als sie bereits gethan.

Etwas anderes ist es um die Fortbildung der Sprache.

Hier hat die Tätigkeit des Juristen einzusetzen. Ihm darf freilich nicht zugemutet werden, nach sprachlichen Petrefacten Studienreisen zu unternehmen.

Die Erklärung von »Lautverwitterungen«, von »erstarrten Zusammensetzungen« bleibt vielmehr Aufgabe der Etymologen, ebenso die Untersuchung darüber, ob die Morphologie einer Sprache mehr Präfix- als Suffixbildungen zeigt; ob und in welcher Weise sie sich etwa ausschließlich in Agglutinationen von Lautgruppen bewegt, wie z. B. die Sprachen der uraltaischen Völker.

Wie der Jurist indessen Culturgeschichte, Philosophie, Volkswirtschaftslehre, Rechtsgeschichte als Hülfwissenschaften in den Bereich seiner Studien ziehen muss, so liegt ihm auch ob, mit feststehenden etymologischen Errungenschaften sich bekannt und vertraut zu machen, um aus der Entstehung, Fort- und Umbildung von Wörtern einen richtigen Schluss auf den Wortsinn gewinnen, sprachlich richtig denken, sprechen und schreiben zu lernen.

Demzufolge hat der Jurist unter anderem mit autoritativen Werken wie Wilhelm von Humboldts »über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts« thunlichst sich zu beschäftigen.

Digitized by Google

Nur so wird ihm die Kenntnis der spracherzeugenden und sprachfortbildenden Mittel, wie von deren Tragweite und Unterschieden; nur so vermag er die etymologische Biographie eines Wortes und dessen zeitweilig damit verknüpfte Bedeutung zu verstehen.

Er wird dann erfahren und verwerten, dass die Sprachentwickelung desto reicher sich gestaltete, je mehr aus ursprünglich sinnlichen Anschauungen die Abstractionen hervortraten; dass aus dem Gebiete erzählender Zeitworte die Sprache zu Flexionsbildungen fortgeschritten; dass letzteren eine Fülle scharf unterschiedener Partikeln und Pronomina sich zugesellt.

Weiter wird ihm klar und er wird diese Kenntnis ausbeuten, wie allmählich und weshalb die Suffixe, jene Anbildungen oder Begrenzungszusätze, durch welche man nicht zwei Begriffe zu einem dritten verbindet, sondern einen Begriff in einer bestimmten Beziehung gedacht wissen will, aus den Wortwurzeln hervorbrechen, um später mit der Wurzel zu einem untrennbaren Ganzen so verschmolzen zu sein, dass dem Sprecher, Hörer und Leser das Bewusstsein von der Bedeutung dieser spracherweiternden Mittel verloren gegangen ist.

Er wird ferner wissen, dass allmählich die früher klangvollen, poetischen Sprachformen verschwanden; dass sie in der dritten Periode der Sprachzeugung einem »kühlen, scharfen Zuge der Abstraction« und damit nüchternen, aber begrifflich fein unterschiedenen Ausdrücken das Feld geräumt.

Von selbst wird so der Jurist in Theorie und Praxis zu correctem Gebrauche der Synonymen kommen müssen. Ist solches aber der Fall? Leider nicht.

v. Savigny sprach unserer Zeit den Beruf zur Gesetzgebung ab.

Sollte er bei diesem ernsten Worte nicht auch an die Ungenauigkeiten gedacht haben, welche bei Redaction von Gesetzen teils aus Sprachunkenntnis, teils aus Ueberhastung oder gar aus Nachlässigkeit mehr oder weniger zu Tage

Digitized by Google

gekommen und practisch fühlbar geworden sind? Ohne Zweifel. Denn ihm konnte nicht entgangen sein, welch wichtigen Factor das Wort in der Jurisprudenz abgiebt, und wie wenig er in der modernen Legislatur sowohl hinsichtlich einer sprachgerechten Anwendung der Wortbegriffe, wie einer richtigen Schreibweise und einer scharfen Trennung gleichlautender Wörter Beachtung erhalten[1].

Man erinnere sich nur an den gar nicht genug zu rügenden unterschiedslosen Gebrauch der Worte: Grund-Stamm-Anlagekapital[2]; man sehe auf die verschiedenen **Schreibweisen:** »Entwährung, Entwehrung, Entwerung«[3].

Welche ist hiervon, um von vielen ein Beispiel hervorzuheben, die richtige und welche vermittelt allein den correcten Wortbegriff?

Das lehrt nur die Etymologie.

»Entwährung« fußt auf dem Wurzelworte *wërân* ahd., *wërn* mhd., historisch richtig ohne das Dehnungs-h »wären«, heutzutage währen geschrieben = wierig d. i. langwierig. Mit der ein Herausgehen aus einem Zustande bezeichnenden Vorsilbe »ent« drückt Entwährung die Negation der Langwierigkeit aus.

»Entwehrung« kommt von *wern* mhd., *werian, werëan* (= sich wehren), *verian, verigian, vergan* angels., *wera* altfries., *verja* altnord., mit der Wurzelverwantschaft *warn* mhd., *warôn* ahd. = aufmerken, achten, beachten, behüten, beschützen her und ist synonym mit Schutzlosigkeit.

»Entwerung« leitet sich ab vom althochdeutschen *werjan,* goth. *vasjan,* sanskr. *was* (lat. *vestire*) = kleiden[4]

---

[1] Siehe Sontag, Die Redactionsversehen des Gesetzgebers insbesondere auf strafrechtlichem Gebiete. Freiburg i. Breisgau 1874.

[2] Förstemann, Das preußische Eisenbahnrecht. Berlin, A. Secco Nchflgr. S. 12.

[3] Zeitschrift für das gesamte Handelsrecht, Bd. IXXX N. F. S. 293. Bd. XIV. 1. und 2. Heft, Stuttg. 1883.

[4] Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer S. 555 N. 2.

Digitized by Google

(das *r* in Entwerung ist aus dem *s* entstanden) und kennzeichnet den Zustand oder die Tatsache der Wegnahme von Kleidungsstücken, überhaupt eine Entziehung von Besitzobjecten, daher den Gegensatz von Besitzeinweisung, von Investitur: das »*disvestire*«. Mithin ist Entwerung die Besitzentsetzung, die bekannte Eviction.

Einzig richtig erscheint demnach nur die Schreibweise **Entwerung**, sobald von dem Rechtsbegriffe der Eviction die Rede ist.

Weiter.

Bis auf den heutigen Tag sind die Rechtsbegriffe von Erfindung und Entdeckung controvers[1].

---

[1] Gareis, Das deutsche Patentgesetz vom 25. Mai 1877, S. 27:

»Erfindung ist Entdeckung einer vorher noch nicht bekannten Tatsache, dass durch eine concrete technische Einwirkung auf einen Stoff der Außenwelt (Natur) ein der Wiederholung an sich unterziehbarer Erfolg erzielt wird, oder: Entdeckung der vorher noch nicht bekannten Tatsache, dass durch eine concrete technische Verwendung eines Naturstoffes oder Naturgesetzes ein an sich wiederholbarer Erfolg erzielt wird.«

Rosenthal, Das deutsche Patentgesetz vom 25. Mai 1877, Erlangen 1881, S. 42:

»Die Erfindung ist ein Geisteserzeugnis, welches entweder in einem neuen Gegenstande des Gebrauches oder in einem neuen Hülfsmittel zur Herstellung von Gebrauchsgegenständen besteht.«

Pieper, Der Schutz der Erfindungen im Deutschen Reich, S. 21:

»Die Erfindung wird oft fälschlich als unselbstständig, als unvermeidliche Folge einer Entdeckung angesehen. — —

Die Entdeckung und die Erfindung vermehren unser Wissen oder bereichern unser Erkenntnisvermögen, soweit mit ihnen etwas Neues, bisher nicht Bekanntes aufgefunden wird. Aber, die Entdeckung enthält etwas bisher nicht wargenommenes Vorhandenes; die Erfindung schafft etwas seinen wesentlichen Eigenschaften nach nicht Vorhandenes.

Sonach kann eine Entdeckung ohne das Streben nach einem gewissen Ziel, ohne die Absicht eines Menschen, also zufällig gemacht werden. — Bei dem Wesen der Erfindung kann von einer Zufälligkeit absolut nichts erwartet werden. — —«

Klostermann, Das Patentgesetz für das Deutsche Reich S. 112:

»Erfindung ist ein Geisteserzeugnis, welches entweder in einem

Digitized by Google

So erklärt das österreichisch-ungarische Privilegienpatent vom 15. August 1852 Entdeckungen und Erfindungen als patentfähig, während das deutsche Patentgesetz nur von Erfindungen spricht.

Nach ersterem Gesetze wird unter »Entdeckung« jede Auffindung einer zwar schon in früheren Zeiten ausgeübten, aber wieder ganz verloren gegangenen oder überhaupt einer im Inlande unbekannten Verfahrungsweise, unter »Erfindung jede Darstellung eines neuen Gegenstandes mit schon bekannten Mitteln, oder eines schon bekannten Gegenstandes mit anderen, als den bisher für denselben Gegenstand angewendeten Mitteln« verstanden.

---

neuen Gegenstande des Gebrauchs oder in einem neuen Hülfsmittel zur Herstellung von Gebrauchsgegenständen besteht.«

Landgraf, Das deutsche Reichsgesetz, betr. den Schutz von Erfindungspatenten S. 2:

»Erfindung bildet den Gegensatz zu den traditionellen, bisher üblichen Verfahren, Stoffen, Arbeitsmitteln, ist das Hervorbringen dessen, was bisher noch nicht vorhanden war.«

Dambach, Das Patentgesetz für das Deutsche Reich S. 2:

»Erfindung ist die Schaffung und Hervorbringung eines neuen bisher nicht vorhanden gewesenen Gegenstandes oder Productionsmittels zu materiellen Gebrauchszwecken.«

Kohler, Deutsches Patentrecht, I. Abt. S. 32:

»Erfindung ist eine auf einer neuen Combination der Naturkräfte beruhende eigenartige Schöpfung des Menschengeistes zur Erreichung eines bestimmten Resultates.«

Quenstedt, Patentblatt 1880 Nr. 11:

»Erfindung ist Ermittelung eines Verfahrens, wodurch die Herstellung eines Gebrauchsgegenstandes mit weniger oder anderer als der bisher notwendigen Arbeit oder eines bisher ganz oder teilweise nicht bekannten Gebrauchsgegenstandes ermöglicht wird.«

Hartig, Die Formulirung der »Ansprüche« in den deutschen Patentschriften und der wesentliche Inhalt mechanisch-technischer Erfindungen (Patentblatt 1881 Nr. 21): »— — nicht die Geistesarbeit des Menschen allein gehört zum technischen Erfinden, auch die Arbeit der Naturkräfte, und in dem von Menschen gewollten Zusammenwirken der natürlichen Arbeitsorgane des Menschen, der motorischen Substanzen, der in den chemischen und physikalischen Agentien sich darbietenden Werkzeuge mit den Maschinenwerkzeugen ist das eigentliche Wesen technischer Erfindungen zu suchen.«

Digitized by Google

Im deutschen Patentgesetze ist eine Begriffsfestsetzung des Wortes Erfindung nicht gegeben.

Die Rechtsprechung hat eben unter Absehen von Fixirung einer Definition den Inhalt des Begriffs je nach den einzelnen zur Entscheidung vorliegenden Fällen erläutert[1].

Auf die etymologische Begriffsentwickelung ist man in Doctrin und Praxis teils gar nicht, teils nicht ausreichend, teils nicht zutreffend eingegangen, obschon eine Aufforderung zur Benutzung auch dieses grundlegenden Hülfsmittels in den Motiven zu dem deutschen Patentgesetze[2] unschwer erblickt werden darf.

Gareis erklärt an der Hand von Weigands Wörterbuch Erfindung als das durch Versuch Erkannte, das Hervorbringen von etwas Unbekanntem, ohne auf die Weigandsche Etymologisirung des Wortes Entdeckung vergleichende Rücksicht zu nehmen.

Nach Weigand ist Entdeckung von dem ahd. *ant-entinderhan* = der Decke benehmen, aufdecken, bloßmachen abzuleiten.

Hiernach würde die Entdeckung darin bestehen, dass jemand ein an sich schon vorhandenes Object durch **Entfernung** der dasselbe bislang verbergenden Hüllen oder Verhältnisse der öffentlichen Kenntnisnahme zugänglich macht.

Erfinden dagegen wäre das **Erzeugen** eines vordem nicht existirenden oder bekannt gewesenen Objects. Beiden Wortbegriffen gemeinsam ist das Erfordernis der Neuheit des betreffenden Gegenstandes i. w. S.; sie unterscheiden sich jedoch durch die hervorgehobene voneinander abweichende Art der Gewinnung des neuen Objects.

Wenn der Gesetzgeber die Patentfähigkeit nur auf solche Erfindungen beschränkt, welche eine gewerbliche Ver-

[1] Gareis, Die patentamtlichen und gerichtlichen Entscheidungen in Patentsachen, Bd. I. II.

Entscheidungen des Reichsgerichts in Civilsachen, Bd. V. S. 106 flg.

[2] Stenographische Berichte über die Verhandlungen des deutschen Reichstages, 3. Legislaturper. I. Sess. 1877. Bd. III. S. 17.

Digitized by Google

wertung ermöglichen, so empfängt der **Wortbegriff** Erfindung dadurch seine rechtliche Unterlage und Richtung und bildet sich ganz von selbst zum **Rechtsbegriffe** im Sinne des Gesetzes dahin, dass unter **Erfindung** das **Erzeugen, Hervorbringen** eines **gewerblich verwertbaren**, sei es **neuen Gegenstandes** auf bekannte oder unbekannte Art oder eines **bekannten** auf **bisher unbekannt gewesene Weise** verstanden werden muss.

Ob die zur Patentirung angemeldete Erfindung unter diesen Rechtsbegriff paßt, ist bei der notwendig festzuhaltenden Allgemeinheit desselben gegenüber der aller sicheren Classificirung sich entziehenden Anzahl und Vielgestaltigkeit gewerblicher Ausnutzungsobjecte jedesmal von Fall zu Fall richterlicherseits zu bestimmen.

Unbedingt leistet aber die Etymologie schon um deswillen ausgezeichnete Dienste, weil sie angesichts zweier Wortbegriffe den einen davon, den der Entdeckung, bereits dem Wortsinne nach aus dem Bereiche des in Frage kommenden Rechtsbegriffs ganz ausschließt.

Mag das österreichisch-ungarische Privilegiengesetz im Gegensatze zu dem deutschen Patentgesetze auch »Entdeckungen« als privilegirbar anerkennen, so darf man sicherlich behaupten, dass diese Bestimmung offenbar aus einer irrigen Wortdeutung und einer willkürlichen, dem Sprachgeiste fremden Begriffsfestsetzung herrührt. Weil bei letzterer Wort- und Rechtsbegriff statt, wie angänglich, sich zu decken, beinahe in Gegensatz gebracht sind, deshalb erscheint die besprochene Terminologie nicht glücklich gewählt.

In der Rechtssprache hat man, um ein weiteres Beispiel anzuführen, den Ausdruck Leihbibliothek auch in denjenigen Fällen zugelassen, in welchen jemand aus der Büchersammlung eines anderen gegen Entgelt und auf Zeit Bücher mit dem Versprechen der Rückgabe nach gemachtem Gebrauche ausgeantwortet erhält.

Dass hier der Consensualvertrag der Miete, nicht aber der keine Gegenleistung des Empfängers voraussetzende Realcontract der Leihe rechtlich angezeigt, dass eben

Digitized by Google

bloß das Wort »Mietbibliothek« gerechtfertigt wäre, wird jeder schon mit elementaren Begriffen operirende Jurist ohne Weiteres einräumen.

In den bedauerlicher Weise so weiten Kreis falscher Terminologien gehört auch das Wort **Genossenschaft** im Vergleich mit den sinnverwandten Ausdrücken Gesellschaft und Verein.

Weder in Wissenschaft noch in Gesetzgebung und Rechtsprechung finden die Worte: »Verein«, »Gesellschaft«, »Genossenschaft« eine **begrifflich** gleichmäßige, feststehende Unterscheidung und Anwendung.

Thöl z. B. sagt, dass man bei dem Worte »Gesellschaft« den engeren und weiteren Wortsinn ins Auge fassen und letzteren auf die Actiengesellschaft dahin acceptiren müsse, dass man darunter einen »Verein« begreife[1].

Hierdurch ist der Springpunkt nicht getroffen. Lediglich durch etymologische Arbeit gelangt man auch in diesem Falle zur Feststellung der Wortbegriffe und ihrer Unterschiede.

Was zunächst das Wort **Verein** anlangt, so weiß man, dass es sich aus der als Vorsilbe gebrauchten Partikel »ver« und der Wurzel »ein« zusammensetzt.

»Ein«, got. *ains* bedeutet ursprünglich: ohne jedes andere. Dies Wurzelwort ein kommt stets in Verbindung mit Präfixen oder Suffixen vor. So »allein« d. i. Verstärkung des Begriffs ein d. h. ganz ein, ausschließlich vor andern, abgesondert von den andern; ferner einig d. i. so zusammengehörig, dass es Eins ausmacht, von ihm unzertrennlich ist, ein aus Uebereinstimmung entstandenes Zusammengehörigkeitsverhältnis[2].

[1] Thöl, Handelsrecht.
Renaud, Das Recht der Actiengesellschaft, Aufl. II. § 9 S. 134.
v. Hahn, Commentar zum allgemeinen deutschen Handelsgesetzbuch, Aufl. III. S. 684. Art. 213. Anm. 4.
Endemann, Das deutsche Handelsrecht, Aufl. III. § 56. S. 249.

[2] Meyer, Handwörterbuch deutscher sinnverwandter Ausdrücke, Aufl. V. S. 22. Nr. 78.
Weigand, Deutsches Wörterbuch, Aufl. IV. Bd. I. S. 426.

Digitized by Google

Von der Vorsylbe »ver« got. *fra, fair,* ahd. *far, fer, fir,* nhd. *ver* lehren die Etymologen, dass sie mehrere Partikeln in sich schließt, auch zur größeren Betonung des Sinnes des Wurzelwortes dient.

Als Präfix der Wurzel ein verstärkt es deren eben dargelegten Sinn, so dass das Wort Verein ganz allgemein jeden aus Uebereinstimmung einer Anzahl Personen gebildeten Verband bezeichnet.

Die Sprache verwendet dieses Wort bekanntlich zu zahlreichen Agglutinationen: Gewerk-, Gesang-, Turn-, Schieß-, Schifffahrts- etc. Verein.

Was diese Zusammensetzungen bedeuten, liegt auf der Hand; sie bezeichnen Personenverbände im Interesse der Gewerke, des Gesanges, des Turnens, des Schießens, der Schifffahrt etc.; sie weisen durch das Vorwort auf die Sache hin, deren Betreibung die Personenvereinigung bezweckt.

Ein durchaus anderes Ergebnis liefert die etymologische Ableitung des sinnverwanten Wortes **Gesellschaft.**

In ihm treffen wir auf das Präfix Ge, welches mit dem Suffix schaft die Wurzel sell einschließt.

Ursprüglich hieß diese Wurzel *sal,* wohnen, mhd. *selde* Wohnung, *sal* ebene Halle, got. *salipwos,* Herberge, *saljan, ussaljan* einkehren, bleiben, ahd. *gasello,* mhd. *geselle.*

Geselle ist zuerst also Mitbewohner eines Hauses *(contubernalis)* [1],

Später begriff man darunter den mit anderen in einem gemeinschaftlichen Raume Wirkenden, daher: Arbeits-, Nebengesell, noch später erweiterte man das Wort durch das Suffix *schaft* [2].

Schaft, got. *skapjan* schaffen, *gaskafts* Schöpfung, ahd. *skafan,* mhd. die *-schaft,* ahd. die *-scaf,* (pl. *sceffi*) erhält im 9. Jahrhundert die Form *scaft* altsächs. der *scepi:* eine Beschaffenheit, das *-skepi* ein Gesammtheit, mittelniederdeutsch

[1] Meyer a. a. O. S. 184.

[2] Ueber die Bedeutung des sinnverwandten Suffixes tum in Zusammensetzungen mit Wörtern wie Burschen-, Bürger-, Juden-, Priester-, Rittertum s. Whitney-Jolly a. a. O. S. 90.

Digitized by Google

-schap, vom althd. *scafôn, scaffôn,* d. i. gestalten, bilden, einrichten, anordnen, ahd. *scaf:* Gestaltung, Beschaffenheit, gesetzliche Ordnung[1]. Dies zum Suffix abgeschwächte Substantiv deutet eine Gesammtheit, eine Gestaltung oder eine Beschaffenheit an.

Als Ausdruck einer Gesammtheit, eines Collectivbegriffes erscheint es in Zusammensetzungen mit persönlichen Substantiven z. B. in Brüder-, Burschen-, Juden-, Bürger-, Diener-, Mann-, Priester-, Ritter-, Kaufmannschaft[2]; als Kriterium einer Beschaffenheit, zur Kennzeichnung eines Wesens z. B. in Jungfern-, Freund-, Feindschaft[3]. Selten setzt es sich mit Adjectiven zusammen, um die in der Natur liegende Beschaffenheit, um einen Zustand zu charakterisiren, wie in Baar-, Bereit-, Eigen-, Gemein-, Kund-, Lieb-, Buhlschaft, ebenso selten und zu gleichem Zwecke mit Participien des Präsens: Wissenschaft, und des Präteritums in: Bekannt-, Errungen-, Gefangen-, Hinterlassen-, Verlassen-, Verwantschaft[4]. Was endlich die Partikel Ge betrifft, so stimmen die Philologen darin überein, dass sie das Zusammengehören, die Vereinigung, das Collectivische, namentlich in substantivischen Zusammensetzungen andeuten soll[5].

In dem Worte Gesellschaft erhöht diese Partikel also den im Suffix *schaft* enthaltenen Personen-Collectivbegriff und bestimmt in Verbindung mit dem vorentwickelten Wurzelworte den Sinn des Gesammtwortes als die Vereinigung einer Anzahl Personen, welche entweder demselben Stande angehören, oder welche sich zusammenthaten, um Ein ge-

---

[1] Meyer a. a. O. S. xx. VII § 75.

A. Fr. Pott, Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen etc. Aufl. II. Bd. V. Wurzel-Wörterbuch der indogermanischen Sprachen, S. 210 fg.

Lexer, Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Bd. II.

[2] Weigand a. a. O. Bd. II S. 539 fg.

[3] Tobler, Aesthetisches und Ethisches im Sprachgebrauche (Ztschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. VI. S 385 fg.).

[4] Weigand a. a. O. Bd. II. S. 540.

[5] Meyer a. a. O. XV. § 32.

Weigand a. a. O. Bd. I. S. 621.

Digitized by Google

meinsames Arbeitsziel, Ein gemeinschaftliches Interesse **vereint** zu verfolgen[1]. Gleich dem Worte Verein empfängt es durch Zusammensetzungen[2] seine jedesmalige besondere Bedeutung, wie in Sänger-, Turner-, Schützen-, Schiffergesellschaft.

Darf man nun aber wahllos z. B. statt Sängergesellschaft auch Sing- oder Gesangverein sagen? Gewiss nicht.

Worin liegt der Unterschied?

Schon der äußerliche Umstand, dass dort Gesellschaft mit einem persönlichen, hier Verein mit einem sachlichen Substantivum verschmolzen ist, legt nahe, dass in Sängergesellschaft der Accent auf das persönliche, in Sing- oder Gesangverein auf das sachliche Element der bezeichneten Vereine fällt.

Es erklärt sich demnach, dass eine Sängergesellschaft eben nur solche Personen zu Einer Körperschaft heranziehen wird, welche als ausübende Gesangeskundige entweder gesellige oder Erwerbszwecke auf ihr Programm schreiben, während Gesangvereine notorisch die Pflege der Gesangeskunst sei es zur Unterhaltung, sei es zur Ausbildung der Sangesgenossen oder behufs Fortentwickelung der Kunst (z. B. bei Kirchengesangvereinen) sich zur Aufgabe stellen und den vorgesteckten Zweck, teils durch eigene Betätigung, mittelst sog. aktiver Mitglieder, teils durch Beteiligung pekuniärer Kräfte, sog. passiver Mitglieder, zu erreichen bestrebt sind.

Man kann nach alledem den Schluss wagen: das Substantivum Verein verknüpft sich in der Regel mit einem ein sachliches Ziel ausdrückenden Begriffsworte, das Hauptwort Gesellschaft dagegen schließt sich der Regel nach

---

[1] von Amyra, Nordgermanisches Obligationenrecht, Leipzig, Veit & Cie. 1882, Bd. I S. 690 § 87 führt aus: »die Gesellschaft ist eine »Zusammenlage« Mehrerer — *viperlaeghi* (Diminutivform von *viverlagh*, was abgeleitet ist von *viperliggia*). — — Durch Einlage von Gut wird die Gesellschaft zur Gutsgesellschaft«. — *bolagh*!

[2] Ueber die Bedeutung und Werth von Zusammensetzungen siehe Whitney-Jolly a. a. O. S. 98 fg.

Digitized by Google

nur an persönliche Substantive zur Bezeichnung der Geschlossenheit einer Anzahl Personen gleicher Art, gleichen Standes, zur Ausübung einer allen gemeinsamen Tätigkeit.

Freilich gibt es von dieser Regel viele Abweichungen. Bedenkenlos spricht man von Concertgesellschaft und Concertverein, von Tanz- und Musikgesellschaft nicht minder, als von Tanz- und Musikverein. Allein auch hier gilt der Grundsatz exceptio firmat regulam in der Modification aberratio firmat regulam.

Die eben behandelten etymologischen Untersuchungen dürften besser und richtiger als Thöls eben citirter Ausspruch darthun, dass es sprachlich incorrect ist von Actiengesellschaften zu reden, dass als der einzig zutreffende terminus technicus hierfür Actienverein gelten muss.

Denn es ist dabei ein Rechtsinstitut in Frage, bei welchem durch das in Actien aufgesammelte Capital eine Anzahl Personen zur Ausführung des Gegenstandes der Unternehmung vereinigt werden. Das Wesen der Actie verleiht also einer solchen Personenvereinigung den Stempel, es fällt der Ton sonach auf die Art der Capitalbeschaffung, auf die sachliche Form der Personengemeinschaft.

Sprachlich unrichtig erscheint es ferner, von einer offenen Handelsgesellschaft als einer Vereinigung von zwei oder mehreren Personen zur Betreibung eines Handelsgewerbes unter gemeinschaftlicher Firma ohne Beschränkung der Beteiligung der Interessenten auf Vermögenseinlagen (Art. 85 H. G. B.) zu reden. Vielmehr müsste es offener **Handelsverein** heißen.

Der Gesetzgeber dürfte diesen Sprachfehler wenigstens instinctiv gefühlt haben; denn inconsequent genug spricht er in Tit. II. Buch III. Art. 266fg. H. G. B. »von der Vereinigung zu einzelnen Handelsgeschäften für gemeinschaftliche Rechnung«, welche der römische Jurist beiläufig bemerkt im Gegensatze zu societas mit dem Namen communio incidens belegt.

Hier wollte der Gesetzgeber doch deutlich das Persönliche solcher Gemeinschaften in den Vordergrund rücken, deshalb braucht er eben das Wort Vereinigung.

Digitized by Google

Correct würde übrigens terminologisch dafür nicht das zusammengesetzte Wort: Gelegenheitsgesellschaft angewendet werden dürfen, wie dies von Seiten der Commentatoren und von deren Jüngern geschieht, sondern im Anschluss an die gesetzgeberische Diction hätte man etwa der Wortzusammensetzung: gelegentliche Handelsvereinigung den Vorzug zu erteilen.

Weiter.

Jeder Jurist kennt den Rechtscharakter einer **Gewerkschaft.** Ist er sich aber auch bewusst, weshalb man die modernen trades unions Gewerk**vereine** und **nicht** Gewerk**schaften** nennt? Auch hier dürfte die Etymologie die beste Auskunft erteilen.

Nach Weigand bezeichnet das unverkürzte Wort das Gewerke die Gesammtheit der einerlei Werkgeschäft Betreibenden, der Meister eines Gewerbes. Es entstand aus mitteld. der *gewërke* = Handwerker, Zunftgenosse, Teilhaber an einem Bergwerke.

Je nachdem aber Handwerker oder Teilhaber eines Bergwerks in Frage, lautet die Pluralform von: »das Gewerke« verschieden, nämlich die Gewerke für erstere, die Gewerken für letztere. Selbst der Volksmund folgt dieser Sprachform. Man sagt: die Maurer-, Zimmer-, Tischlergewerke, wenn man von den Angehörigen der Zunft der Maurer, Zimmerleute, Tischler redet, wogegen man die Eigentümer einer Zeche, eines sog. Berggebäudes, mit dem Namen die Gewerken z. B. des Berggebäudes Neue Fundgrube belegt.

Das Suffix schaft in Gewerkschaft schließt sich demnach an das persönliche Substantivum das Gewerke, die Gewerken: Teilhaber an einem Bergwerk an, um die Vereinigung solcher Miteigentümer eines Berggebäudes zu kennzeichnen. Vollkommen richtig erscheint deshalb, wenn der Rechtscharakter einer Gewerkschaft als Personification des Bergwerks, also als Subject gewerkschaftlicher Rechte und Verpflichtungen bestimmt wird[1].

[1] v. d. Bercken in der Zeitschrift für Bergrecht Bd. I. S. 87 fg.

Digitized by Google

Im Gegensatz hierzu hat man aus der Agglutination Gewerkverein, also aus der Zusammensetzung des Begriffswortes Verein mit dem sachlichen Substantivum Gewerk als dem terminus technicus für die corporative Form von Zunft-, Innungs-, Tätigkeitsgenossen, sprachlich nicht etwa eine Personificirung der Maurer-, Zimmerleute-, Tischler- etc. Zunft zu verstehen, sondern darunter eine Personengesammtheit zu begreifen, welche die Warnehmung der Arbeitsinteressen der betreffenden Zunftgefährten ins Auge fasst, namentlich wegen Erlangung besserer Lohnbedingungen, wegen sittlicher Hebung des Standes, wegen Unterstützung von dessen Angehörigen in Fällen der Arbeitslosigkeit und Not.

Die Gewerk**schaft**, aber **nicht** der Gewerk**verein** ist eine Gesellschaft von Erwerbsuchenden, welche den Bezug sog. fructus industriales begehren. Sie darum jedoch Erwerbs**gesellschaft** zu nennen, wie dies fast allgemein geschieht, darf als fehlerhaft gerügt werden. Der correcte Sprachausdruck dafür wäre nur Erwerbs**verein**, wie aus den vorgeführten Entwickelungen von selbst erhellt.

Es erübrigt nun noch die etymologische Begriffsfeststellung des Wortes **Genossenschaft** und zwar im Unterschiede von den Synonymen Gesellschaft und Verein.

Wortwurzel ist Nuz, germ. *nut* mit der Bedeutung »zum Gebrauch sich etwas verschaffen«, etwas gebrauchen, genießen, den Nutzen wovon haben, lit. *naudà* »Nutzen, Ertrag«, angels. Not: »Frucht« in den Zeitwortbildungen ahd. *niuzan*, alts. *niotan, nietan, niatan*, holländ. *genieten*, angels. *geniezen*[1].

Mit der Partikel *Ge* entstand das Substantivum ahd. *Ganôz*, holländ. *Genieten, Genoot*, angels. *Genëat, Ganôz* Genosse[2]. Es bezeichnet einen an irgend einem Fruchtbezuge Teilnehmenden.

Allerdings bediente man sich des Wortes Genosse auch für den, welcher dem anderen an Geburt und Stand gleich

[1] Richthofen, Altfriesisches Wörterbuch S. 951.
Ziemann, Mittelhochdeutsches Wörterbuch S. 107.
Weigand a. a. O. S. 104.

[2] Graff, Althochdeutscher Sprachschatz T. II. S. 118.

Digitized by Google

war, d. h. mit diesem gleicher Rechte sich erfreute, daher »*mîn genôz*« im Sachsenspiegel I. 51. 4. 63. 50, 2. II. 72, 2. III. 29, 1. 65, 2.

Im sächsischen Lehnrechte wird c. 80 § 2 vom »*Genot an' me herscilde*« gesprochen, um die verschiedenen Gliederungen der durch Lehnverbindung erzeugten Ständeverhältnisse zu charakterisiren: Heerschild des Königs und Heerschild der Gemeinen. Das sind aber schon abgeleitete Begriffe, bei welchen die Bedeutung des Wurzelwortes *Nuz, nut* höchstens reconstructiv, nicht intuitiv erkennbar.

Von diesem Wurzelworte direct ausgehend, steht fest, dass in den frühesten und daher niedrigsten Culturstufen sich dieses gemeinsame Genießen auf das Einsammeln, Gebrauchen, Verzehren von Erzeugnissen des Waldes, Feldes, Meeres beschränkte.

Das geschah zu jenen Zeiten, in jenen »irdischen Paradiesen, in welchen das Brot selbst nur als Frucht gepflückt« ward (Byron).

Mit dem Fortschreiten der Cultur erstand und erstarkte der Wunsch und das Streben nach Gewinnung künstlicher Genussmittel.

Dem Begehren nach fructus naturales schloss sich das Verlangen nach Bezug sog. fructus civiles resp. industriales an.

In dem Maaße als das Zeitalter individueller Occupation der zur Fristung gewöhnlicher Lebensbedürfnisse erforderlichen Naturproducte hinter die Perioden vorgesellschaftlicher Ausbeute von Erzeugnissen des Handels, des Gewerbefleißes, der Großindustrie zurücktrat, in dem Maaße als die einerseits enger gezogenen, andererseits weiter gespannten Maschen der Verkehrsnetze im Einzelvolke, wie im internationalen Völkerleben an die Tätigkeit der Einzelperson nicht minder, als an corporative Verbindungen von Erwerbs- oder Berufsclassen höhere Anforderungen stellten, in demselben Verhältnisse dehnte sich der Sprachbegriff der Acker-, Jagd-, Fischer-, Schiffgenossen als gemeinschaftlicher Nutznießer des Bodens, Waldes, Flusses oder Meeres zur Bezeichnung einer Verbindung von Personen aus, deren Ziel auf

Digitized by Google

Erringung und ratirliche Verteilung oder Verwertung der durch gemeinsames Bemühen zu ziehenden Vorteile sich richtet.

Kurz, mit zwingender Notwendigkeit trat die Tatsache corporativ formirter Interessenten auf und mit dieser Tatsache das Wort Genossenschaft als Genitivzusammensetzung von Genossenschaft mhd. die *genôzschaft*, ahd. die *ka-, ki-, ga-, ginôzscaf, ka-, kinôzscaf, ginozscapht, gnôscaft*, neu niederld. das *genootschap*.

Und deutlicher noch als in Gesellschaft spricht sich in Genossenschaft der bereits erörterte Inhalt des Suffixes schaft in seiner Zusammensetzung mit dem Pluralgenitiv »Genossen« aus.

Beiden Worten gemeinsam ist der Begriff der Verbindung oder Vereinigung einer Anzahl von Personen zur Erreichung eines Zwecks. Dessen Richtung erscheint aber eine verschiedene je nach dem Wurzelwort sal oder nut.

Gesellschaft wird stets auf der Grundlage des Aneinandergliederns, des Confinirens einer Anzahl Personen in dem seinem Umfange nach begrenzten Rahmen eines Personenverbandes behufs Erreichung des vorgesehenen Zwecks entstehen und bei Lösung eines dieser Glieder aus der geschlossenen Personenkette mindestens in Bezug auf den Ausscheidenden — Art. 127 H.G.B. — ihr Ende finden.

Treffend bemerkt Gerber a. a. O. S. 530 § 195 m 5[1], dass »der Einigungsgrund immer das individuelle persönliche Interesse der Beteiligten ist«, dass ein Hauptmerkmal der Gesellschaft in der »Festhaltung der individuellen Geltung der Mitglieder in der vertragsmäßigen Einigung« besteht.

Hier liegt schon eine Combinirung der Individualbeteiligung mit dem Zwecke der Corporation dergestalt vor, dass letzterer in dem Vordergrunde steht; dass die für ihn geschaffene Personenvereinigung jedoch keine Geschlossenheit erfordert, sondern eine in stetem Fluss befindliche sein darf;

[1] v. Gerber, Deutsches Privatr. 14. Aufl. S. 530 § 195 Nt. 5.

Digitized by Google

dass mithin die Genossenschaft als solche so lange existirt, als sie das Substrat ihrer Gründung, ihren Zweck und ihre Vermögensbasis, nicht verloren hat.

Aus dem Wurzelworte nut lässt sich also schließen, dass das in Aussicht genommene Nutzungsrecht des Mitbezugs an den durch die Tätigkeit der Genossen zu erzielenden Vorteilen deren Vereinigungspunkt, Anlass und Inhalt des Genossenverbandes darbietet.

Dass im Gegenüber zu den Wortbegriffen Gesellschaft und Genossenschaft das Wort Verein bloß generell auf dessen Entstehungsursache hinweist, nämlich auf die Willensübereinstimmung einer Anzahl Personen hinsichtlich der Bildung eines Bundes, ist oben bereits dargethan.

Von selbst ergibt sich aus alledem die **sprachliche** Grundbedeutung und Gruppirung dieser drei Wortbegriffe dahin, dass unter **Verein** überhaupt jede Personenverbindung, unter **Gesellschaft** eine in ihrer Mitgliederzahl abgeschlossene, unter **Genossenschaft** die speciell auf Nutzungen abzielende zu verstehen ist. Daraus erhebt sich die unabweisbare Forderung, jedes dieser Begriffsworte in Zusammensetzungen scharf voneinander zu trennen.

Das deutsche Genossenschaftsgesetz verstößt gegen vorstehend angedeutete Sprachregeln schon in seiner Ueberschrift, indem es von Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften spricht, während man correct nur Erwerbs- und Wirtschaftsvereine sagen darf.

Geradezu eigentümlich wirkt auf das instinctive Sprachgefühl die Vergleichung dieser Ueberschrift mit dem § 1 dieses Gesetzes.

Darnach räumt man »Gesellschaften von nicht geschlossener Mitgliederzahl« zur Förderung des Credits, Erwerbes oder der Wirtschaft ihrer Mitglieder mittelst gemeinschaftlichen Geschäftsbetriebes die gesetzlich vorgesehenen Rechte einer eingetragenen Genossenschaft ein und bunt durcheinander exemplificirt man dabei auf Vorschuss-, Credit-, Rohstoff-, Magazin-, Konsumvereine und Productivgenossenschaften!

Digitized by Google

Weshalb nicht Productivvereine, wie allein sprachlich richtig?

Jeder Verein überkommt ja die durch das Gesetz gewährleisteten Rechte und Verbindlichkeiten, die Kriterien des Rechtscharakters der Genossenschaft, sobald er sich unter das Genossenschaftsgesetz stellt und die Bezeichnung »eingetragene Genossenschaft« in seine Firma aufnimmt (§ 2 l. c.).

Warum nicht überhaupt hier statt »Gesellschaften« vielmehr »**Vereine**« von nicht geschlossener Mitgliederzahl, da erstere ihrer Etymologie nach im Gegensatz zu letzteren die ursprünglich sogar auf einen Raum beschränkte Geschlossenheit einer Personenverbindung charakterisiren und in einem in stetem Flusse befindlichen Wechsel ihrer Mitglieder eben keines ihrer Lebenselemente finden sollen?

Würde man in allen den Fällen, in welchen die römische Societät durch die Zulässigkeit des Ausscheidens und des Eintritts von Socien ohne Auflösung des ganzen Geschäfts modificirt ist, an Stelle der Wortübersetzung: Gesellschaft den Wortbegriff »Verein« in der Rechts- und Gesetzessprache wählen, so würde man mit weniger Mühe, aber mit mehr Behagen und Sicherheit die römisch-rechtliche von der deutschrechtlichen Societät terminologisch und inhaltlich in Theorie und Praxis zu unterscheiden wissen.

Dann wären wohl die Controversen vermieden geblieben, welche noch heute besonders hinsichtlich des Rechtscharakters der einzelnen Personen- und Capitalassociationen unliebsam genug sich geltend machen und gerade die Rechtsprechung einer einheitlichen Gestaltung berauben. —

Ueber den Wert etymologischer Nutzanwendungen seitens der Juristen sind übrigens die größten Autoritäten und neuesten Gesetzgebungen längst einig[1].

---

[1] Leist, Zur Geschichte der römischen Societas.

Salkowski, quaestiones de iure societatis praecipue publicanorum. l. 63 § 10. D. pro socio XVII. 2.

Lemayer in der allgemeinen österreichischen Gerichtszeitung 1869 Nr. 32 fg.

Digitized by Google

Behandelt man, wie Ihering den Rechtsorganismus von der anatomischen, psychologischen und physiologischen Seite — ähnlich wie Schäffle mit den Erscheinungen der tierischen Socialwelt sich beschäftigt und z. B. die Ehe, Mutter- und Vaterfamilie als »halb physiologische Fortpflanzungsgemeinschaft« bezeichnet — so darf man sicher, ohne den Vorwurf irrlichterirender Gedanken- oder Phantasiegebilde sich zuzuziehen, auch die Benennungen der einzelnen Rechtsinstitute, Rechtssätze, kurz die Juristensprache auf ihre philologische Richtigkeit oder Fehlerhaftigkeit an der Hand des von anerkannten Etymologen gesammelten und gesichteten Materials untersuchen, beurteilen und zur Richtigstellung nicht weniger, als zur correcten Fortbildung wenigstens andeutend empfehlen.

Dies der Sinn und Zweck vorstehender Ausführungen nach dem Ausspruche Grimms (Ueber den Ursprung der Sprache, S. 3):

»Denn das ist eben wahres Zeichen der Wissenschaft, dass sie ihr Netz auswerfe nach allseitigen Ergebnissen und jede warnehmbare Einheit der Dinge hasche, hinstelle und der zähesten Prüfung unterwerfe, gleichviel was zuletzt daraus hervorgehe. — —«

Pfaff und Hofmann, Com. z. öster. allg. bürg. Ges.-Buch Bd. I. Abt. 1. S. 166 fg. (§ 6 d. b. G. B.).

Bürg. Ges. B. für das Königreich Sachsen, § 22.

Windscheid, Lehrb. des Pandektenrechts 5. Aufl., Bd. I S. 55. § 21, Anm. 2.

Ihering, Geist d. röm. Rechts, Bd. I S. 89 fg.

Digitized by Google

Beurteilungen.

Uralaltaische Völker und Sprachen von Dr. **Heinrich Winkler.** Berlin, Ferdinand Dümmler, 1884. 480 S. Inhalt: Ueber den indogerm. und uralalt. Dativ.

Ein merkwürdiges Buch! was erstaunliche Fülle des Stoffes und was Formlosigkeit anlangt; den Zusammenhang heben oft Ergänzungen, Berichtigungen, Nachträge auf; häufige Verweisungen auf Ausführungen, die der Verfasser »an anderem Orte« geben oder nur »vielleicht« geben wird, erzeugen im Leser eine gewisse Unruhe; seitenlange gehaltreiche Anmerkungen erscheinen an mehr oder weniger zufälliger Stelle und machen beim Mangel eines genauen Registers mühsames Nachschlagen notwendig u. dergl. Zu diesen Nachteilen trug einiges das verdankenswerte Bestreben des Verfassers bei, die zum Teil recht entlegene Litteratur, selbst was noch während des Druckes erschien, möglichst vollständig zu verwerten. Der Reichtum an Stoff und an Gedanken überwiegt aber diese Mängel bei weitem und belohnt genugsam die Anstrengung des ausdauernden Lesers; das Buch verdient die ernstliche Würdigung der Sprachforscher. Von den drei Teilen, in die es zerfällt, vermögen die beiden ersteren auch ein weiteres Publicum zu fesseln: S. 1—53 handeln über die uralaltaischen Völker vom anthropologischen Standpunkte, S. 54—171 über die uralaltaischen Sprachen, wozu der Verfasser auch das Japanesische zählt, und die anderen morphologisch oder psychologisch ähnlichen Sprachen; selbst das Chinesische schließt er unter den letzteren nicht aus, sieh besonders S. 446 flg. Anm. Gerade dieser Abschnitt enthält in knappster Form die interessantesten Erörterungen, um nur einiges zu nennen: über die Erfordernisse sprachlicher Verwantschaft S. 147 Anm., die Bedeutung von *k m n t* als flexivischer Elemente S. 86 flg., die Not-

Digitized by Google

wendigkeit, möglichst scharf die Sprachtypen zu sondern S. 132, 168 Anm., die gemeinsamen Merkmale asiatischer Sprachen S. 148, die Charakteristik amerikanischer Sprachen S. 163—166, die Unterschiede von Baskisch und Hamitisch S. 149—155, die allgemeinen Merkmale uralaltaischer Sprachen S. 92 flg. u. s. w. Wie kann man da recensiren, ohne selbst ein Buch zu schreiben? Ich beschränke mich daher auf den Hauptteil des Buches, S. 171—480, und vermag auch diesen nur zum kleinsten Teil, was das Magyarische und Finnische betrifft, zu besprechen. — Nach einem allgemeineren Abschnitte »indogermanische und uralaltaische Casus« S. 171—184 und einem specielleren über den Dativ in den beiden Sprachfamilien S. 184—207, woran sich S. 207 bis 210 ein kürzerer über »Possessiv und Genetiv« schließt, behandelt der Verfasser der Reihe nach von S. 210—369 die Glieder der finnischen (nach dem Sprachgebrauche des Verfassers = ugrischen[1]) Abteilung, besonders ausführlich S. 307—337 das Magyarische, dann nach einem zusammenfassenden Rückblick S. 369—373 wieder der Reihe nach die samojedischen, die türkischen Sprachen S. 373—420, das Mongolische, Tungusische und Mandschu S. 421—442, endlich das vom Verfasser zum uralaltaischen Typus bezogene Japanesische auf fast vierzig Seiten — um zu beweisen, dass der uralaltaische Dativ mit dem indogermanischen Dativ nichts zu schaffen habe, dagegen so ziemlich mit dem indogermanischen Locativ sich decke, wie ihn M. Holzman in dieser Zeitschrift X S. 191 bestimmte, dass er »ursprünglich immer ohne jegliche Beziehung auf Ruhe und Bewegung, auf Wo und Wohin die Berührung bezeichnete, diese mochte als von vornherein vorhanden oder als durch eine Tätigkeit herbeigeführt werden«, oder wie ihn, der Meinung Holzmans beipflichtend, nur mit einfacherem Ausdrucke, Delbrück fasst, dass er »nicht bloß den Punkt, wo sich etwas befindet, sondern auch den Punkt,

[1] Unter Ugrisch begreift der Verfasser nur Ostjakisch und Vogulisch.

Digitized by Google

wo etwas eintrifft«, bezeichnete (die Grundlagen der griech. Syntax S. 55). »Wenn man im Sanskrit sagt: *rathe tiṣṭhati* »er steht auf dem Wagen« und dann von den Açvinen: *ruhataṁ rathe* »steigt auf den Wagen«, so ist der Loc. *rathe* beide male derselbe, und es ist nur Sache unserer Auffassung, wenn wir aus den Verben der Bewegung einen Teil der Bewegung auch auf den Loc. übertragen.« Diese Worte Delbrücks stimmen inhaltlich mit denen des Verfassers überein, dass beim uralaltaischen Dative, der sich meist in der Form eines Allativs darstellt, die Idee der Richtung nicht im Suffix liege, da dasselbe, sogar verstärkt, auch der Ruhe diene, sondern lediglich der Ort bezeichnet werde, und das Verbum die Richtung hinzufüge (S. 196). Nach dem Verfasser bildet der uralalt. Dativ »den schärfsten« (S. 181) ja »fast diametralen Gegensatz« (S. 189) zum gleichen Casus des Indogermanischen, weil in diesem die »örtliche Bedeutung fast ganz zurücktritt, im Uralalt. dagegen in der Mehrzahl der Sprachen die der Beteiligung oder Zweckbewegung, so dass z. B. die reiche Wirkungssphäre des indogerm. vorwiegend dativischen Infinitivs fast ganz fehlt.« Umgekehrt hatte ich Bd. X S. 173 flg. dieser Zeitschrift, um für die Abschwächung des Wohin zum Wofür und Wem eine Parallele zu gewinnen, mich auf den Dativ des Magyarischen berufen, der diese Gebrauchsweisen nebeneinander zeigt, und mich dabei der Ansicht der meisten, namentlich auch magyarischen, Sprachforscher angeschlossen, dass der Begriff der Richtung ihm zu Grunde liege; noch in der 3. Auflage seiner Grammatik[1] (1883) leitet Simonyi S. 150 ob.

[1] Der Titel lautet: magyar nyelv-tan fölsőbb osztályoknak (Ungarische Sprachlehre für obere Klassen), in der 2. Auflage noch mit dem Zusatze: és magán-használatra (und zum Selbstunterrichte). Hängt mit dieser Titeländerung die Kürzung um ungefähr 30 Seiten zusammen? Gerade die §§ 445—451, welche den Gebrauch der Ausdrücke für »innen, außen, oben, unten« u. s. w. durch eine lehrreiche Beispielsammlung veranschaulichten, die ich auch für diese Besprechung benutzt, schmolzen in der 3. Auflage auf einige Zeilen herunter, die geringe Belehrung gewähren. Ich hoffe, Prof. Simonyi habe den ungarischen Schulen einen besseren Dienst erwiesen, als den Sprachforschern, die sein

Digitized by Google

den objectiven vom örtlichen Gebrauche ab und interpretirt *könyvet hoztak bátyámnak* »(ein) Buch brachten sie meinem Bruder« mit *bátyámhoz hoztak könyvet.* An dieser Anschauung halte ich auch dem bedeutenden Buche Winklers gegenüber fest, obwohl meine sprachlichen Kenntnisse mich allerdings nur befähigen, ihm auf das magyarische und finnische Gebiet zu folgen; doch dürfte das hier gewonnene Resultat auch für die anderen, wenigstens ugrischen, Sprachen Geltung haben; zudem liegen bei vielen dieser Sprachen die Verhältnisse nicht so deutlich vor, um einen Entscheid nach dieser oder jener Seite zu gewähren — man vergleiche z. B. beim Verfasser S. 291—307 den Abschnitt über das Ostjakische, der nichts weniger als ein einheitliches Bild des Sprachgebrauches bietet.

Was zunächst den indogerm. Dativ angeht, so hat man sich über dessen Grundbedeutung, ob Beteiligung, ob Richtung, noch nicht einigen können, also auch nicht, ob er zu den sogen. grammatischen oder räumlichen Casus gehöre. Obwohl die größere Zahl deutscher Gelehrten, z. B. Gädicke »der Accusativ im[1] Veda« (1880) S. 133—143, auch Winkler S. 99, 185 und sonst der vorliegenden Schrift, von Delbrück »die Grundl. der gr. Synt.« S. 53 und von Hübschmann »zur Casuslehre« abgesehen, der ersteren Meinung sich zuneigt, so darf man die Frage doch nicht als erledigt betrachten, um den idealen Dativ der Indogermanen dem sinnlichen Dativ-Ablativ des Ugrischen entgegenstellen zu können. Gesteht doch auch unser Verfasser, dass im Magyarischen der Leichenrede (*halotti beszéd, sermo super sepulchrum,* XII. Jahrh.) schon »ein verhältnismäßig entwickelter Dativ des Interesses« warzunehmen sei (S. 321), und wie

Lehrbuch zu Rate ziehen. — Auch in der kleinen Sprachlehre (kis nyelv-tan, 4. Auflage 1882) führt er § 299 das Dativobject auf das Wohin zurück und fasst *nek (nak)* mit *hoz (hez)* synonym. — Diese trefflichen Lehrbücher werde ich im Verlaufe mit Sim. und Sim. kl. bezeichnen.

[1] Der Verfasser citirt S. 175, 186 und 187 Anm. unrichtig: »der Accusativ im Avesta«.

Digitized by Google

sehr die Dative des Livischen und Lappischen »trotz der im Grunde verschiedenen Auffassung an den indogermanischen speciell germanischen Dativ erinnern« S. 262. Andererseits kommen vereinzelte Dative der Richtung schon im altindischen Epos vor; die Beispiele der späteren Litteratur wie S. 115, 20 aus Böhtlingks Sanskrit-Chrestomatie (1877): *mantriputras trjahe gate | padmāvatjāi pumas tasjāi vṛddhān tām praǵighāja saḥ*[1] »der Ministersohn schickte nach drei Tagen wieder die Alte zur Padmavati« können den Begriff der Richtung nicht als ursprünglich bezeugen; denn dass schließlich das Wem und Wofür sich zu Wohin vergröbern könne, muss man ja zugeben, vergl. frzsch. *pour*. Nun hatte sich schon Bd. X S. 171 dieser Ztschr. aus beiläufig 2000 çloka's des Ramajana ein Dativ der Richtung gefunden; ich mache hier noch eine Probe mit 1000 çloka's des IX. oder çalja-Parvan des Mahabharata, weil eine Vermehrung des bisherigen von Gädicke S. 141 zusammengestellten Materials immerhin wünschenswert scheint; auf die persönlichen Dative bei *kšip* »werfen« den Speer nach . . . 508, 734, 736, 904 lege ich natürlich kein Gewicht (sieh Gädicke S. 137); Zweifel gestatten schon die Ausdrücke: in den Tod (dem Tode?) senden: 417 *çarāiḥ samprešajāmāsuḥ paralokāja* »mit Pfeilen sandten in die andere Welt« im Wechsel mit *prešajejur jamakšajam* (419), 473 und 777 *prešajāmāsa mṛtjave* »sandte in den Tod«; räumlich scheinen mir 103 *so 'haṁ vanaṅ gamišjāmi nirbandhur ǵñātisaṅkšaje | na hi me 'njad bhavec chrejo vanāja gamanād ṛte* »ich da will in den Wald gehen, ohne Verwante, beim Untergange der Familie; denn es gibt doch nichts Besseres für mich, als nach dem Walde zu gehen« und 445 *tān nadīm pitṛlokāja*[2]

[1] Hier wenigstens trifft nicht zu, was Gädicke S. 142 diesen Dativen des klassischen Sanskrit zuschreibt: »die durch den Dativ gegebene Oertlichkeit soll als dauernder Aufenthaltsort dienen«, was allerdings für die meisten Fälle gilt.

[2] Vergl. çl. 441: *saṅǵaǵñe raṇabhūmāu tu paralokavahā nadī | çoṇitodā rathāvartā dhvaǵavṛkšāsthiçarkarā* u. s. w. »es bildete sich jedoch auf dem Kampfplatz ein in die andere Welt führender (fließender)

Digitized by Google

vahantīm atibhāiravām | terur vāhananāubhis te çūrāh parighabāhavah »über diesen gar furchtbaren, zur Väterwelt fließenden Strom setzten, mit Gespannen als Schiffen, die keulenarmigen Helden«.

Der Dativ beim Passiv an Stelle des activen Subjects z. B. *devāh stavante (= stūjante) mānušāja* »der Mensch preist die Götter« (Gād. S. 134) macht gleiche Schwierigkeiten, man mag wohin, wozu, wofür zu Grunde legen. Das wichtigste ist wohl, dass der Dativ sich mit keinen Präpositionen verbindet und darin dem rein grammatischen Genetiv gleichkommt; denn wenn im klassischen Sanskrit auf *upari* gewöhnlich, dann auch auf *adhas ati antar puras* der Genetiv folgt, so erkannte man darin eine Nachahmung der substantivischen Präpositionen wie *agre madhje kṛte* u. a. Wir dürfen uns um so mehr wundern, als einige Präpositionen wie *ā anu abhi prati* ved. *achā* oft genug Richtung, Neigung bezeichnen, für die der Dativ bestimmt schien, und daher zur Verdeutlichung ihm ebenso hätten zur Seite treten können, wie neben andere Casus. Das wäre wohl auch geschehen — z. B. in den Sätzen *achā sumnāja vavṛtīja devān* »her zum Wohle möchte ich mir die Götter wenden«, *ā dāçuše suvati bhūri vāmam* »dem Verehrer sendet er viel Gutes« — wenn nicht der Accusativ als allgemeiner Ergänzungscasus gleichfalls für Bezeichnung von Ziel und Richtung verwendet worden und, eben seiner Allgemeinheit wegen, des Zusatzes von Präpositionen am bedürftigsten gewesen wäre; das Richtungsadverb mit Accusativ unterschied sich so wenig von der Verbindung mit dem Dative, dass letztere in Wegfall kam. Dadurch wurde seine räumliche Verwendung seltener und der Begriff der Beteiligung überwog, weil für das Wohin ja noch immer der Locativ übrig blieb. So denkt's sich wohl auch der Verfasser, wenn ich S. 187 flg. recht verstehe; aber dann hatte er eben nicht nötig, dem indogermanischen Dativ jede räumliche Grundlage zu ent-

Strom, dessen Wasser aus Blut, Strudel aus Wagenrädern, Geröll aus Fahnenstangen und Knochen u. s. w. bestand«. In diesem Zusammenhange kann *pitṛlokāja* nur als Ziel und Richtung verstanden werden.

Digitized by Google

ziehen und ihn als ätherisches Wesen dem rohen Dativ des Uralaltaischen entgegenzustellen. Aehnlich wie beim Dativ griff auf griechischem Boden der Accusativ bei Präpositionen in das Gebiet des Locativs über, wenn es sich um das Wohin handelte, bis er ihn fast ausschließlich auf die Bestimmung des Wo zurückgedrängt hatte; ich will nicht wiederholen, was Holzman Bd. X 205—218 dieser Ztschr. scharfsinnig und überzeugend auseinandersetzt. Auch sonst versperrt der Accusativ dem Dativ den Platz: *vac* »reden« nimmt häufiger den Accusativ der Person als den Dativ zu sich, was sich wohl mit engl. he told me und he said to me vergleichen lässt; pass. *I am told* = *ukto 'smi*. Aber nun gerade dieses *to*! Wie kommt es doch, wenn der indogermanische Dativ rein grammatischer Natur ist, dass die neueren indogermanischen Völker, um ihn neu zu bilden, Richtungswörtchen: engl. to, deutsch zu, lat. ad, griech. εἰς, verwenden? Man beruft sich sonst gerade auf neuere Sprachvorgänge, um die der Vorzeit zu verstehen. Im Griechischen wenigstens begriffe man den Mischmasch von Dativ und Locativ eher, wenn z. B. θεοῖσι δὲ χεῖρας ἀνέσχον, das im Locativ θεοῖσι den Nachfolger eines alten Dativ enthält, bedeutete: zu den Göttern hin; dann brauchte der Locativ nur das Moment der Berührung aufzugeben, um mit dem Dative der Richtung und Neigung zusammenzufließen, und der letztere den Zielpunkt nur nicht auszuschließen, um locativisch zu werden. Der reine Wofür-Dativ und der Wo- und Wohin-Locativ liegen zu weit auseinander, um sich zu vermischen. Ich bin natürlich nicht blind gegen die geistigere Natur des entwickelten indogermanischen Dativs, die besonders im sogen. ethischen Dativ zu Tage tritt, der meines Wissens auf ugrischem Gebiete nicht vorkommt; nur den Ausgangspunkt, zu dem der Sprachsinn der neueren Völker zurückkehrte, wollte ich nicht zu fern von dem des uralaltaischen Dativs suchen, der seinem Ursprunge überhaupt näher blieb. So muss man sich denn über späteres gelegentliches Zusammentreffen nicht wundern: die im späteren Sanskrit geltenden Ersatzmittel des Dativs: *agre* eig. »an der

Digitized by Google

Spitze« und *puras*[1] (= *πάρος*) »vor« stimmen zum magy. *előtt* »vor«, dem man so oft begegnet, dass zwei Beispiele genügen: *kulönösnek látszék előttök az ilyen parancs* »sonderbar schien ihnen ein solcher Befehl«, *a mi előtte szokatlannak tetszik vala* »was ihm ungewöhnlich vorkam«.

Sträubte ich mich seither, den indogermanischen Sprachsinn zu ideal aufzufassen, so denke ich hinwieder vom uralaltaischen nicht so gering, dass ich mit dem Verfasser S. 182 ob. ausrufen möchte: »Wir mögen nehmen, was wir wollen, überall stoßen wir bei aller formellen, oft bedeutenden Verschiedenheit auf rein sinnliche, in das Wesen nicht dringende, nicht abstrahirende, im wesentlichen gleichartige Auffassung gegenüber den vorwiegend abstract operirenden indogermanischen Sprachen.« Ich denke beispielsweise an den Partitiv- oder Infinitivcasus des Finnischen — einen leuchtenden Beleg von Abstractionskraft, der freilich dem Verfasser S. 174 in keiner Weise einleuchtet. Seine Endung *ta tä*, deren *t* nach kurzem Vocale meist fällt, ist schon längst mit *ta tä* des Ablativs auf *lta ltä* und des Elativs auf *sta stä* identificirt und als Bestimmung des Woher aufgefasst worden; in der Tat erscheint *ta tä* für sich im Elativ Sing. *sitä* (z. B. *sitä ilosta* aus dieser Freude), der sich vom zugehörigen pluralen Partitiv *nitä* (z. B. *alkoi nitä näitä hästella* (er) begann dies und das (zu) schwatzen) gar nicht, und vom Partitiv Sing. *sitä* (z. B. *puhua sitä tätä* dies und das schwatzen) unwesentlich unterscheidet. Auch mehrere adverbiale Partitive wie *koto(t)a* »von Hause«, *kauka(t)a* »von weitem«, *taka(t)a* »von hinten« u. s. w. bewahren die

[1] Weil ich diesen Gebrauch nicht verzeichnet finde, so berufe ich mich auf folgende Stellen des Dramas Ratnāvalī, in Böhtlingks Chrestom. (1877): S. 302, 27 *kāminjā jad abhihitam puraḥ sakhīnām* »was die Verliebte den Freundinnen antwortete«, S. 309, 8 *ǵai kassavi purado paāsemi* (Prakrit = *jadi kasjāpi pur(at)aḥ prakāçajāmi*) »wenn ich (es) irgend jemandem offenbare«; halb präpositional S. 292, 14 *parāṅ koṭim adhirohati pramodaḥ puraḥ paurāṇām* »den Gipfelpunkt erreicht die Freude bei den Bürgern«; und mehr als halb S. 291, 24 *puraḥ paurāṇām uccarati carcarīdhvaniḥ* »bei den Bürgern erschallt die Tschartschari-Melodie«.

Digitized by Google

Grundbedeutung, welche übrigens auch einige Gebrauchsweisen des gewöhnlichen Partitiv einzig erklärt. Näheres sehe man bei Jahnsson S. 29 Anm. 2 und bei Donner S. 69 und 94[1] nach. Sein gewöhnlicher Gebrauch aber ähnelt völlig dem »Teilungsartikel« des Französischen; er bezeichnet das unbestimmte oder partielle Subject und Object und alles, wofür der partitive und quantitative Genetiv bestimmt ist, und wir haben ein Recht zu vermuten, so wenig der Franzose bei seinem *du dela des* an »von—herab« denkt, so wenig der Finne an »von—her«. Man vergleiche: *donnez-moi du pain = antakätte minulle leipä(t)ä, des soldats sont venus = sotamiehi(t)ä on tullut.* Bei Verben der Bewegung wird gerade das Ziel durch den Partitiv ausgedrückt: *lähden asioita-ni* ich gehe meinen *(-ni)* Sachen nach, *kaukaisi(t)a maita kulkē* nach fernen Ländern geht er, *mene matka(t)a-si* geh deines Weges, *läksi lūta(t)a* er ging nach Besen u. s. w. — In beiden Sprachgruppen gibt es einen Casus, der nur negativ sich bestimmen lässt, d. h. der jeden Dienst versieht, welchen nicht irgend ein anderer Casus verrichtet: im Indogermanischen den Accusativ (Verf. S. 173, Gädicke S. 25), im Uralaltaischen die Grundform oder den sogen. Nominativ; dort wird, vom Neutrum abgesehen, der Subjectsbegriff ausgeschieden, hier umgekehrt der Objectsbegriff, dieses einer verstandesmäßigen Anlage ebenso entsprechend, als jenes einer künstlerisch phantasievollen. Unter gewissen Umständen verwenden aber selbst Finnisch und Magyarisch, wenn nur die Deutlichkeit nicht leidet, auch für das Object die Grundform. Der Unterschied ist handgreiflich: der uralaltaische Accusativ verdeutlicht und beschränkt, der indogermanische verknüpft ganz allgemein (Verf. S. 174). Dennoch darf man

[1] Finska språkets satslära, för läroverkens behof utarbetad af A. W. Jahnsson, Helsingfors 1871, VIII. 172. Diese sorgfältige Darstellung der finnischen Syntax, die im Verlaufe noch oft benutzt werden wird, bezeichne ich mit: Jahns. — Donner: Die gegenseitige Verwantschaft der finnisch-ugrischen Sprachen, Abdruck aus den Acta soc. scient. fennicae tom. XI, Helsingfors 1879, S. 158, Quart; höchst wertvolle vergleichende Grammatik der Laute und Formen.

Digitized by Google

den ersteren nicht mit Winkler »rein sinnlich« schelten, der ein Verb mit »einem einzelnen individuell zu fassenden Object« verbinde und »meist nur dem einfachen Objectverhältnisse diene« (S. 175). Als gründlicher Kenner des Magyarischen hätte er nicht vergessen sollen, dass diese Sprache selbst bei Intransitiven wie *állani* »stehen«, *ülni* »sitzen« einen Accusativ gestattet: *bosszút állani* (Rache stehen =) sich rächen, *utját állani valakinek* »einem seinen *(-ját)* Weg vertreten«, *ünnepet ülni* »ein Fest feiern (= sitzen)«, *tanácsot ülni* »Rat halten« u. dergl. Das zeigt schon eine freiere Weise, die in Redensarten wie *eleget (sokat, egy keveset) aludni (pihenni)* »genug (lange, ein bischen) schlafen (ruhen)« bereits adverbial schillert und zu eigentlichen Accusativadverbien führt, wie *egy részt* »zum Teil, einesteils, *szemlátomást* »augen *(szem)*- scheinlich«, *oldalvást* »seitwärts« u. s. w. Ebenso findet sich der Accusativ des inneren Objectes (ein Leben leben) nicht nur im Magyarischen und Finnischen, sondern selbst im Jakutischen (§ 541 von Böhtlingks Gramm.) der mir alles andere als »rein sinnliche, nur concret den einzelnen Fall ins Auge fassende Auffassung« zu verraten scheint. — Dass der finnische Genitiv auf *-n* ein Adessiv ist, wie Winkler S. 207 flg. auseinandersetzt, halte ich für sehr richtig; so erklärt sich am besten der dativische Gebrauch: *miehen oli korvat nīn aroiksi käynyt että . . .* »am (= dem) Manne waren die Ohren so empfindlich geworden, dass . . .« und *miehen korvat oli . . .* »am Manne die (= des Mannes) Ohren waren . . .«, *minun on nälkä* eig. »bei mir ist Durst«, *tekē minun hyvä* »es tut (an) mir wohl«, *isä antoi lapsen sūta* »der Vater gab dem Kinde einen Kuss« (eig. *osculum*) u. s. w. (Jahns. § 29 mit Anm. 2), der in der älteren Sprache weiter gereicht zu haben scheint (Donner S. 65); so ferner das lautliche Zusammenfallen mit dem Instructiv — z. B. Kalew. II 1/2 *nousi sītä Väinämöinen jalan kahden kankahalle* »(es) stieg darauf W. mit beiden *(kahte-)* Füßen *(jalka-)* an *(-lle)* den Strand« könnte *jalan kahden* formell auch Genetiv sein —, weil eben beide identisch sind und im Adessiv sich vereinen, der gerade in echt finnischer

Digitized by Google

Weise auch Mittel und Werkzeug bezeichnet; so endlich das lautliche Zusammenfallen der magyarischen Spuren eines *n*-Genetivs (Sim.[1] § 141. 147. 381. 506) mit den Formen des Ortscasus (Superessiv) für »an, auf«, z. B. im alten *erőn erővel* »mit aller Kraft«, eig. mit der Kraft der Kraft *(erő)*. Um die Kette noch fester zu schließen, berühren sich dieser magyarische Ortscasus und jener finnische Instructiv in adverbialer Verwendung: *durván* »roh«, *szépen* »schön«, *paljon* »viel«, *hyvin* (Plur.) »gut«. So ist die Grundlage des finnischen Genetivs als Adessiv bloßgelegt, der demnach auch in Redensarten wie *kylän vireä kodin laiska* »im Dorfe fleißig (auf Besuch), zu Hause träg (bei der Arbeit)» (Jahns. S. 38 Anm. 6) anerkannt werden muss. Trotzdem erhebt sich der Finne hoch über diese sinnliche Grundlage in den Verbindungen *Helsingin kaupunki* »die Stadt Helsingfors«, *Elben virta* »der Fluss Elbe«, *ystävän nimi* »der Name: Freund« u. dergl., die man doch nicht auf »an H. die Stadt, an der E. der Fluss, am Freund der Name« wird zurückführen wollen, sowenig als frzsch.: *la ville de Paris* auf die Grundbedeutung des lat. *de*. Deutlich liegt der Fortschritt vor in Sätzen wie: *isä toi omenoita lasten syödä* (resp. *syötäväksi*) »der Vater brachte *(toi* von *tuoda)* den Kindern Aepfel *(omena)* zu essen«, und dies bedeutet ursprünglich wohl auch der finnische Satz; nach heutigem Sprachgefühle aber wird *lasten,* dieser Genet.-Dat.-Adessiv-Plur. von *lapse-*, viel mehr als Subject von *syödä* »essen«, denn als Object von *toi* »brachte« empfunden: der Vater brachte Aepfel zum Essen der Kinder, was auch seine Stellung anzeigt; dem deutschen Satze entspricht dagegen genau das ebenfalls mögliche: *isä toi lapsille-nsa omenoita syödä* (*-nsa* »seinen«); sieh Jahns. S. 112. Der Verfasser S. 217 ob. und Kockström[2] S. 71 Anm. sehen ganz richtig in solchen Sätzen den alten Adessiv-Dativ auf

[1] In der dritten Auflage zeigen § 147 und 381 wieder unliebsame Verkürzungen.

[2] Kurze Grammatik der finnischen Sprache von V. R. Kockström. Nach dem Schwedischen bearbeitet von K. Suomalainen. Helsingfors 1876, S. 80; die Syntax ist auf 30 Seiten genügend behandelt.

Digitized by Google

-n bewahrt; aber sie übersehen, dass ihn die heutige Sprache nur als Subjectsgenetiv des folgenden Infinitivs fühlt und daher auch da setzen kann, wo ein dativischer oder gar adessivischer Anschluss an den Hauptsatz nicht möglich ist. In Kalew. L 570 *ajoi lapsen armottoman | tūlipuolelle tupaa | pohjaispuolelle kotia | viedä tūlen turvatonta | Ahavaisen armotonta* »trieb das Kind das gunstlose | nach der Windseite der Stube | nach der Nordseite der Wohnung, | dass der Wind nehme das schutzlose, | die Bise das Gunstlose« ist der Infinitiv *viedä* ein freier Zusatz mit *tūlen* und *ahavaisen* als Subjectsgenetiven, mit den Partitiven *turvatonta* und *armotonta* als Objecten. Vorangestellt findet sich auch der Infinitiv dem Genetiv in III 575 *myös on marjoja mäellä .... poimia sinun poloisen* »auch gibt es Beeren auf dem Hügel, (die) du Unglückliche pflücken (kannst)«, für das prosaische: *sinun poloisen poimia*, und erweist dadurch schon für das Auge die Unabhängigkeit des Genetivs.

Das sind meines Erachtens unzweifelhafte Fälle, in denen uralaltaische Sprachen von sinnlichen oder einzelnen Vorstellungen aus zu abstracteren und allgemeineren Operationen vorschritten: der finn. Partitiv, der magyar. Accusativ, der finn. Genetiv. Wenn ich hier für diese Sprachgruppe gegen den Verfasser auftrete, Bd. XIII S. 127 flg. dieser Ztschr. zu ihren Ungunsten aussagte, so stellt sie eben der Verfasser im Verhältnis zu den indogermanischen zu tief, Budenz, auf den sich die dortige Erörterung bezog, mit ihnen auf gleiche Linie — die Folge des mittleren Standpunktes, den ich einnehme, nicht einer inzwischen eingetretenen Meinungsänderung.

Nach diesem allgemeineren Abschnitte kehre ich zum Dativ und zwar zum ugrischen Dativ zurück, indessen auch hier nur, wie früher bemerkt, das Magyarische und Finnische berücksichtigend. Der Gebrauch beider Dative ist keineswegs derselbe; der Verfasser äußert S. 309: »Namentlich fällt der Gegensatz zum eigentlichen Ugrisch hier in die Augen, da überall da, wo dort in örtlichem Sinne der Illativ-Dativ stand, hier der Dativ nicht zulässig ist.« Obschon er unter Ugrisch

Digitized by Google

nur Ostjakisch und Vogulisch versteht, nicht etwa den ganzen Sprachstamm, den er finnisch heißt, so gilt der Gegensatz doch ebenso gut für das Finnische: auch dem finnischen Allativ-Dative, räumlich verstanden, entspricht nicht der magyarische Dativ. Um dies statistisch zu veranschaulichen, so trage ich aus Paul Hunfalvys finnischer Chrestomathie alle Beispiele von *-lle*-Allativ-Dativen mit den magyar. Entsprechungen, die sich auf den ersten 93 Seiten[1] finden, in Rubriken geordnet zusammen und füge nur noch zum bessern Verständnis hinzu, dass man in den beiden Sprachen für das Wo einen Inessiv: finn. *ssa ssä,* magyar. *ben ban* und Adessiv: f. *lla llä,* m. *nál nél,* für das Woher einen Elativ: f. *sta stä,* m. *ből ból* und Ablativ: f. *lta ltä,* m. *től tól,* für das Wohin einen Illativ: f. *sen* und *h-n*[2], m. *be ba* und Allativ: f. *lle,* m. *hoz hez,* außerdem im Magyarischen Superessiv: *-n on en,* Delativ: *ról ről,* Sublativ: *ra re,* und obendrein den Dativ: *nek nak* und im Finnischen Essiv: *na nä* (eigentlich für das Wo), Partitiv: *(t)a (t)ä* (Woher, sieh oben) und Translativ: *kse- ksi* (Wohin) unterscheidet.

I. finn. *lle* und magyar. *nek nak: sanoi toverillehen*[3] = *monda társának* sprach zu seinem Gefährten, *virkkā toiselle* = *szóla a másiknak* sagte zum andern, und so noch oft nach diesen und ähnlichen Verben: finn. *jutella puhua,* magyar. *beszélni beszélgetni* berichten, plaudern, finn. *hūtā,* magyar. *kiáltani* rufen, finn. *ilmaista* oder *illmottā,* magyar. *nyilvánítni* offenbaren; *teki Antille tuhannen kītosta* = *ezer köszönetet monda Antinak* sagte dem Anti tausend Dank. — *Antoi hänelle rahā* = *pénzt ada neki* gab ihm Geld, und so regelmäßig nach finn. *antā,* magyar. *adni* geben. — *Oli pistänyt koti-väelle-nsä käskyn* = *írta volt háza-népének a parancsot* hatte an sein *(-nsä -é-)* Hausvolk den Befehl er-

[1] Diese bieten nämlich finnische Texte mit nicht zu freier magyarischer Uebertragung. Der Titel lautet: Chrestomathia fennica. Finn olvasmányok a finn nyelvet tanulók számára, Pest 1861, S. 580.

[2] *h-n* mit dem Vocal der vorausgehenden Silbe.

[3] Dieses *hen,* d. i. *h-n,* ist Possessivsilbe und hat mit dem illativen *h-n* nichts zu schaffen.

Digitized by Google

lassen. — *Hankki lapselle imettäjän = emtetőt szerze a gyermeknek* verschaffte dem Kinde eine Amme; *sille raukalle se mies haki vapahduksen = ennek a szegénynek szabadságot keresett az ember* für diesen Armen suchte der Mann die Freiheit; *tämän armo-työn teit minulle = ezen irgalmat tetted nekem* diese Barmherzigkeit tatest du mir. — *Se nyt kauppiälle kävi luitten läpi = az most csontjain mene által a kereskedőnek* das ging jetzt dem Kaufmann durchs Gebein. — *Anti poijalle lahjaksi = ajándékul Antinak* als Geschenk für den (jungen) Anti.

II. finn. *lle* und magyar. *ra re: menivät yö-siallensa = fel-menének a haló-helyre* gingen nach ihrem Nachtlager, *levolle mennä = nyugalomra menni* zur Ruhe gehen, *lähti asialle-hen = dolgára indula* machte sich für seine Sache auf, *yhdessä paikalle kävimme = együtt a helyre menénk* wir gingen zusammen an den Ort, *laskeutui pīlostahan lättialle = le-ereszködék rejtek-helyérül a padlozatra* ließ sich aus seinem *(-han, -é-)* Versteck(ort *hely*) auf den Stubenboden herunter, *pujahti ulos pihalle = ki-bujék az udvarra* entwischte zur Türe hinaus *(ulos, ki), hyppä itse edeltä mälle, partalle = ugorjál-ki magad előre a szárazra, a partra* spring selbst zuerst ans Land, ans Ufer, *älä mälle pästä = ne ereszd-ki a szárazra* lass (ihn) nicht ans Land, *käntyen toiselle kyljelle-nsä = másik oldalára fordulván* sich auf seine *(-nsä, -á-)* andere Seite drehend. — *Nyt istui toinen heistä kivelle = tehát egyikök le-üle egy kőre* so setzte sich einer von ihnen auf einen *(egy)* Stein, *kävi lavitsalle istumahan = mene leülni a loczára* ging sich auf die Bank zu setzen. — *Kävi puheille* (Plur.) *= mene beszédekre* kam zu Reden, *meni Antin puhēlle* (Sing.) *= mene Anti beszédére* kam ins Gespräch mit Anti. — *Jaloille-hen päsi = lábaira szabadult* wurde auf seine *(-hen, -ai-)* Füße frei, *edelle-nsä = előre* vorwärts (*-nsä* Possessivsuffix der dritten Person), *üdelle-hen = újra* aufs neue. — *Mikä elämä-keino ihmiselle olisi onnellisin = mely élet-mód volna leg-szerencsésebb az emberre (nézve)*[1]

[1] *Nézve* eigentlich rücksichtlich.

Digitized by Google

welche Lebensweise wäre für den Menschen die glücklichste, *sillen-kin neuvoa kyseli* = *számára*[1] *is tanácsot kért* auch *(kin, is)* für ihn fragte er um Rat.

III. finn. *lle* und magyar. *hoz hez: tuli vuoren jürelle* = *hegy tövéhez ére* gelangte an den Fuß (eigentlich Wurzel) des Berges, *tuli sitte sille vuorelle taas* = *azután megint azon hegyhez érkezék* kam darauf wieder *(taas, megint)* zu jenem Berge, *lammen rannalle tulevat* = *egy tó partjához érnek* gelangen zum Ufer ein*(egy)*es Sees, *linnun pÿdyksille pästän* = *madár-fogókhoz kiérnek* man gelangt zu den Vogelfallen, *kulkevat ärtehelle* = *mennek a kincshez* sie gehen zum Schatze, *kulki hÿpien ovelle* = *lopódzék az ajtóhoz* schlich sich zur Türe. — *Mikä työ minulle on soveliain* = *milyen munka volna leg-illendőbb hozzám* welche Arbeit wäre am passendsten für mich.

IV. finn. *lle* = magyar. *-n: tähän jätän rannalle* = *itt hagyom a parton* hier *(itt)* lass ich es am Strande.

V. finn. *lle* = magyar *be ba: talo tuli näkyville* = *egy ház szembe tünt* ein Haus kam in Sicht (*szembe* ins Auge).

VI. finn. *lle* adverbial: *pani syvälle muistoho(n)-nsa* = *jól rová emlékezetébe* legte tief (schnitt es gut) in sein *(-nsa, -é-)* Gedächtnis; vergl. Kalew. III 149 *Sen on tiedän selvälle-hen* das weiß ich deutlich.

VII. magyar. *nek nak* = finn. *ksi: az örökösének mondott gyermek* = *se perillisekse-nsä märätty lapsi* das zu seinem *(-nsä, -é-)* Erben bestimmte Kind, *fogadott-gyermekének kéré* = *pÿsi hänen otto-lapsekse-nsa* erbat ihn zu seinem *(nsa, -é-)* Adoptivkind, *nevezi vala Antinak* = *nimitti hänen Antiksi* nannte ihn *(hänen, -i)* Anti, und so bei »nennen« oft, *minek kell nekem* = *miksi minun täytÿ* warum muss ich . . .

VIII. magyar. *nek nak* = finn. *lta ltä: a mi előtte szokatlannak tetszik vala* = *joka kūlui oudolta hänestä* was ihm ungewöhnlich vorkam.

---

[1] *Szám-á-ra* eigentlich auf seine *(-á-)* Zahl, Rechnung.

Digitized by Google

IX. magyar. *nek nak* = finn. *(t)a (tä): mégis különösnek látszék előttök = oli se ikäänkuin kumma(t)a heistä* es kam ihnen das immerhin seltsam vor, *kell segíteni egymásnak = täytyy toista-han autella* man muss einander helfen = unterstützen, (*egy-más-nak* einer dem andern, *toista-han* seinen *-han* andern).

X. magyar. *nek nak* = finn. *lla llä: nekem fáskertem van = minulla on pū-tarha* ich habe einen Baumgarten, *neki fecsegő asszonya van = hänellä on puhelias akka* er *(-i, hän)* hat eine geschwätzige Frau, und so regelmäßig bei »haben«[1].

XI. magyar. *nek nak* = finn. *na nä: látta holtnak a nyírfán = näki kuoliāna koivussa* sah ihn *(-a)* tot an der Birke.

XII. magyar. Dativ = finn. Accus.: *parancsolá neki = käski hänen* befahl (es) ihm = hieß ihn; ebenso z. B. magyar. *engedni,* finn. *laskea* gestatten = lassen.

Also nur im gewöhnlichen objectiven Dative kommen finn. *lle* und magyar.[2] *nek* zusammen, dem räumlichen *lle* entsprechen immer die entschiedenen Raumcasus des Magyar.: die Allative *ra* und *hoz* und der Illativ *be,* dem *nek* als Prädicatsbestimmung antwortet der Translativ *ksi* und der Essiv *na* u. s. w. Deswegen darf man aber noch nicht mit dem Verfasser den Schluss ziehen, dass das magyar. *nek* nur den Ort der Handlung bezeichne, der sich nach dem Zusammenhange als Wo oder als Wohin bestimme, im Gegensatze zu *ra hoz be,* denen das letztere zukomme; denn legen wir dem *nek* die bloße Richtung ohne Berührung bei, die es z. B. im Satze hat: *Ez kelet felé visz, az nyugatnak* »der

[1] Sollte nicht die russische Umschreibung für haben: *u menjá* »ich habe«, *u tebjá* »du hast«, eigentlich bei mir (ist), bei dir (ist) u. s. w. den benachbarten ugrischen Sprachen, finn. *minulla on, sinulla on* u. s. w., nachgemacht sein? Indogermanisch gedacht ist sie nicht und ganz was anderes als lat. *mihi est, tibi est.*

[2] Von nun citire ich nur eine der entgegengesetztvocaligen Suffixformen und zwar beim Magyar. die ursprüngliche, beim Finn. die tiefvocalige.

Digitized by Google

führt gegen Osten, jener nach Westen«, so begreift man leicht, wie dem allativen *lle* des Finnischen, das zur Beantwortung des Wohin nur noch über den Illativ auf *h-n* oder *sen* verfügt (*ksi* hat nur bei Adverbien räumlichen Sinn) die sinnlicheren und genaueren Suffixe *ra hoz be* gegenübertreten, und man sieht nicht ab, warum nicht auch einmal im räumlichen Sinne, dadurch dass finn. *lle* auf die Berührung verzichtet oder magyar. *nek* das Ziel einschliesst, die beiden Suffixe sich begegnen könnten; sollte *tüznek vïznek menni* »aufs Feuer, aufs Wasser zugehen« unter keinen Umständen einem *mennä valkealle vedelle* entsprechen dürfen? In *mennä metsälle* »auf die Jagd gehen«, eigentlich nach dem Walde, was mit *mennä metsähän* »in den Wald gehen«, nicht zusammenfällt, nähert sich *-lle* dem *nek* bedeutend. Aber gerade diese Verwendung von *nek*, um die Richtung zu bezeichnen, spricht der Verfasser S. 309 und 317 dem Altmagyarischen ganz ab, so dass auch eine etwaige Uebereinstimmung mit *lle* ebenso zufällig wäre als z. B. die buchstäbliche des altslav. *vědętĭ* mit griech. *οἴδασι*. Die betreffenden Texte liegen mir nun freilich nicht zur Hand; immerhin ergeben sich einige Zweifel, ob in der alten Sprache, wie er behauptet, das dativische *nek* nie für das Nach—hin gebraucht wurde, sondern die Richtung nur den Suffixen *ra hoz be* überlassen blieb. S. 329 steht: »*Elközelít*[1] *nektek mennyeknek országa, appropinquavit enim regnum coelorum* (auch der griechische Text ohne Personbezeichnung)«. So allerdings Mtth. III 2, IV 17, X 7, auch Mk. I 15 gibt kein Pronomen, sonst nur »Gottes« statt »Himmel«, aber Lk. X 9 *ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ* = *elközelített hozzátok az Isten országa* (Károli). Weil nun einmal das *nektek* ein freier Zusatz ist, kann es dann nicht ebenso gut allativisch »zu euch« wie in der Lukasstelle heißen, durch die Erinnerung an sie hineingeflickt, als bloß »euch« dativisch? S. 324 unten gibt der Verfasser *tartozik vala neki száz pénzzel* »er schuldete ihm hundert Groschen« erklärend wieder mit:

[1] So der Verfasser, als Präsens; ob nicht *elközelített?*

Digitized by Google

»er war im Rückstande (bei) ihm mit hundert Groschen«. Auch hier könnte die Verbindung von *tartozni* mit *-hoz* »an- oder zugehören« und mit *ra* »angehen, betreffen« dazu verleiten, die mit *nek* aufzufassen als »mit hundert Groschen im Verhältnis stehen zu einem«[1], und so gibt es mehrere Verben, bei denen *-hoz -ra -be -nek* in einer durch den Sprachgebrauch geregelten, aber kaum sehr verschiedenen Weise eintreten können: *leányt férjhez adni* »eine Tochter verheiraten« eigentlich an einen Mann geben, *valakire adni a ruhát* »einem das Kleid anlegen«, *búnak adni magát* »sich dem Gram hingeben«; *férjhez menni* »heiraten«[2] (eigentlich zum Manne gehen), *nagyra menni* »zu Würden (eigentlich Großem) kommen«, *falnak menni* »auf die Mauer zugehen«; *illik hozzám* »es schickt sich für mich«, *ez reám illik* »das passt auf mich«, *nem illik leánynak* »es geziemt sich einem Mädchen nicht«, *illik nekem* »es steht mir gut« vom Kleide; *hozzá kezd a dalhoz, rá kezdi a nótát, bele kezd az énekbe, neki kezd az éneklésnek* »er fängt zu singen (den Gesang, das Lied: *dal nóta*) an«; *biztosabban kezdhetünk az élethez* »vertrauensvoller können wir zu leben anfangen«, *neki kezdünk az életnek* »wir fangen zu leben an« (Sim. § 464 a); *mire neked az* und *minek neked az* »wozu (wofür) hast du das nötig?« Diese Parallelen, die man leicht vermehren könnte, hinterlassen gar nicht den Eindruck, als unterscheide sich die *nek*-Form anders als dass sie den Zielpunkt nicht ausdrücklich einschließt und die bloße Richtung angibt, was ihr seltenes Vorkommen im räumlichen Sinne hinreichend entschuldigt.

Gegenüber dem negativen Momente, die Richtung sei dem Suffixe *nek* in den altmagyarischen Denkmälern fremd und erst in neueren Zeiten zugeteilt, das übrigens nicht über die Möglichkeit hinauskommt nach dem eigenen Geständnisse des Verfassers S. 329 Anm. »überall können wir Adessiv-

[1] Vergl. das Grundverb *tartani: a hegynek tartott* »er hielt sich gegen den Berg«; *egyenesen Bécsnek tartott* »ging geradezu auf Wien los«.

[2] Finn. ebenso *mennä miehelle*, sieh den Verfasser S. 340.

Digitized by Google

sinn oder Beteiligung sehen«, verdient der positive Beweis für die Adessivnatur des *nek* besondere Aufmerksamkeit; derselbe gipfelt S. 316 in den Worten: »Das magyarische Dativsuffix erscheint seit den ältesten verfolgbaren Phasen bis heute mit Vorliebe als Genitiv- und als Possessivsuffix«, und das ist eine unbezweifelbare Tatsache, nur dass, wie ich glaube, zu Gunsten des Verfassers nichts daraus folgt. Man erwartet zunächst schon dieselbe Lautform wie beim finnischen Genet.-Dat.-Adessiv, nicht *nek*, sondern *n*, die ja, wie wir oben sahen, dem Magyarischen erhalten blieb. Ein anderes Suffix braucht nicht dieselbe Vorstellung in sich zu bergen. Einen zweiten Umstand hebt der Verfasser nicht hervor, dass nämlich ohne das Possessivsuffix, dessen das Finnische nicht bedarf, weder eine genetivische noch eine possessivische Verbindung zu Stande kommt; »der Schöpfer der Welt« lautet magyar. *a világnak teremtője* (= der Welt ihr *(-je)* Schöpfer), finn. *mailman luoja* mit bloßer Genetivendung *n;* »ich habe eine Uhr« magyar. *nekem van órám* (= mir ist Uhr mein), finn. *minulla on kello* (= bei mir ist eine Uhr). Wie beides im Magyarischen auf der Possessivsilbe beruht, springt dadurch in die Augen, dass man ohne Schädigung des Sinnes den Dativ weglassen kann: *a világ teremtője, van órám.* Und das schon in der Leichenrede: *ig fa gimilce = egy fa gyümölcse* »eines Baumes Frucht«, worin *-e* das Possessivzeichen, *gimilsnec keseruv vola vize = gyümölcsnek keserű vala íze* »der Frucht war ein bitterer Geschmack« *(viz = íz)* u. s. w. Wie der Verfasser sich ausdrückt und oft[1] citirt, wird jeder des Magyarischen unkundige Leser meinen, das bloße Verbinden der *nek*-Form mit einem Nomen bewirke einen Genetiv, mit dem Verbum substantivum einen possessiven Dativ (S. 317); bezüglich des letzteren be-

[1] Es scheint ein Versehen, wenn der Verfasser S. 319 aus der Leichenrede als »flexionslose« Genetive *menyi milost* »himmlische Gnade« und *muncas vilag* »mühvolle Welt« citirt, weil *menyi* und *muncas* Adjective sind. So wird es sich wohl auch mit *poganoknac segetseggel* (statt *segítségével*) weiter unten verhalten, und mit *örök pokolban* »in des Teufels (statt: der ewigen) Hölle«.

Digitized by Google

zeichnet er S. 331 das Possessivsuffix als »geradezu das Gewöhnliche«, statt das Ausnahmslose und Unerlässliche. Aber z. B. im Satze *ennek a szegénynek szabadságot keresett az ember* »für diesen Armen suchte der Mann die Freiheit« können die *nek*-Formen nur dativisch[1] mit dem Verb, nicht genetivisch mit dem folgenden *szabadság* »Freiheit« verbunden werden, was durchaus die possessive Verbindung *ennek a szegénynek szabadságát* erfordern würde, ohne freilich des dativischen Sinnes ganz verlustig zu gehen: diesem Armen seine *(-á-)* Freiheit. Die abweichende Endung und das unumgängliche Possessivsuffix verbietet jeden Vergleich mit der finnischen *n*-Form. Kommt ein Drittes hinzu: hätte das Magyarische auf den adessiven Charakter nicht verzichten wollen, so stand ihm noch immer *-nál -nél* zur Verfügung, das wenigstens für »haben« Ersatz geboten hätte, aber zu selten dafür verwendet wird (Verfasser S. 320), um den adessiven Charakter von *-nek -nak* erweisen zu können, z. B. in *embernél a munka, istennél az áldás* »beim Menschen die Arbeit, bei Gott der Segen« (Sim. § 448, 2. Aufl.). Was ist denn nun dieses *-nek* des Genetivs und possessiven Dativs? dasselbe, was das *nek* des gewöhnlichen Dativobjectes; wenigstens hat es keine Schwierigkeit, Wendungen wie »der Welt ihr Schöpfer« genetivisch zu verstehen, und ein Schwanken zwischen Genetiv und Dativ muss sich natürlich auch so häufig einstellen. Deutschen Volksdialekten ist das nicht nachgemacht, was der Verfasser S. 317 mit Recht zurückweist, sondern eine völlig selbständige Umschreibung, die um so näher lag, als schon in der Leichenrede der Dativ des Interesses sich genügend herausgebildet hatte. Ein Analogon beschränkteren Umfanges bietet die Sprache der lateinischen Komiker: *sua sibi pecunia,* das dem alemannischen »im sīs Gält« genau entspricht; vergl. zur Andria 958 und zum Trinummus 156 die Herausgeber. Diese bis jetzt wohl allgemein geltende Auffassung durch den Hinweis

[1] Vergl. das finn. Original: *sille raukalle se mies haki vapahduksen;* der Genetiv wäre *sen raukan.*

Digitized by Google

auf die erst zu erweisende »von jeher localruhende Bedeutung des magyarischen Dativ oder Possessiv« (S. 317) beseitigen zu wollen — kann man dem Verfasser nicht gestatten.

Was Verbindungen wie *fiának előtte* »vor seinem (ihrem) Sohne«, *királynak ellene* »gegen den König« S. 319 über den ursprünglichen Sinn von *-nek* uns lehren sollen (übrigens darf es auch *fia előtt* und *kiraly ellen* heißen), gestehe ich nicht zu erraten. Die possessive Verbindung hebt auch hier einen Vergleich mit dem Finnischen, Livischen u. s. w. auf. So gut eigentlich *ellene* »sein (ihr) gegen« und *előtte* »sein (ihr) vor« bedeutet im Sinne von »gegen ihn (sie)« und »vor ihm (ihr)« — *ellene* heißt auch »sein (ihr) Gegner«, vergl. sein *vis à vis,* und zeigt die Richtigkeit dieser Auffassung —: ganz so ist gewiss der Wortsinn der beiden anderen Beispiele eigentlich ebenfalls »seinem (ihrem) Sohne sein vor = seines Sohnes vor« und »dem Könige sein gegen = des Königs gegen«, was je nach dem Zusammenhange entweder »des Königs Gegner« oder »gegen den König« ergibt. Die Analogie, auf die es der Verfasser absieht, kommt auch ohne *-nek* zu Stande. Er äußert nämlich S. 225: »Namentlich deutlich erweist sich der Casus als bloß ortsbezeichnender, wenn er bei Postpositionen (wie eben *előtt* und *ellen*) steht, wo von einem Dativ oder Allativ keine Rede ist, sondern ganz dem Princip der uralaltaischen Sprachen gemäß eine reine Localform in der Bedeutung der Ruhe oder ein Genetiv anzuwenden ist« und meint Fügungen wie finn. *poydän alta* »unter *(al-)* dem Tische hervor *(-ta)*«, *kävi metsän halki* »er ging durch *(halki)* den Wald«, *joen yli kuljettaessa* »während *(-ssa)* man über *(yli)* den Fluss setzte«, in denen der Leser *pöydän metsän joen* als den schon besprochenen Genetiv-Adessiv von *pöydä* »Tisch«, *metsä* »Wald«, *joki* »Fluss« erkennt. Dem entsprechen im Magyar. *az asztalon alúl, az erdőn keresztül ment, a folyamon által mentében* mit den Formen des früher erwähnten Ortscasus auf *-n* (Superessivs): *asztalon erdőn folyamon* »an (auf) dem Tische, Walde, Flusse«. Die Identität ist nicht abzustreiten

Digitized by Google

und der Vergleich mit den obigen *-nek*-Verbindungen auch aus diesem Grunde hinfällig.

Meine mit der gewöhnlichen zusammenstimmende Erklärung des prädicativen *nek* in Sätzen wie *ők isten fiainak hivattanak* ziehe ich auch jetzt noch nicht zurück (sieh diese Ztschr. X 174); warum sollte »sie werden nach (zu) Gottessöhnen genannt« nicht ebenso berechtigt sein als »sie werden Gottessöhne genannt«? Ob's mehr oder weniger gut deutsch klinge oder auch gar nicht nachgemacht werden kann, das gibt doch nicht den Ausschlag. So übersetze und erkläre ich *kinek mondják emberek embernek fiát* »nach wem (wonach) nennen die Menschen den Menschensohn?« *igen komoly embernek látszik* »er sieht nach einem gar ernsten Menschen aus«; selbst die bloße Apposition fügt sich: *ily eljárás tréfának nagyon iszetlen, büntetésnek nagyon nevetséges* »ein solches Verfahren ist — zum Spaß sehr geschmacklos, zur Strafe sehr lächerlich« (Jokai)[1], und so wird man wohl auch das berühmte *ha neked (neki) volnék* »wenn ich nach dir (nach ihm) wäre« verstehen dürfen, obwohl von den bis jetzt erwähnten Fällen aus, die zwischen Essiv und Translativ schwanken, eine Uebertragung auf den entschiedenen Essiv stattfinden konnte: *találtaték terhesültnek* »sie wurde schwanger befunden«, *magát vétkesnek tudja* »er weiß sich schuldig«. Im Finnischen entspricht als Essiv *na nä*, als Translativ *ksi*, und doch erscheint auch dieser für uns essivisch: *tällä elетän herroiksi* »hier lebt man als Herren« etwa: hier lebt man sich in (die) Herren hinein, in das Herschaftliche hinein; siehe unten. Wenn aber der Verfasser die entschieden translativen Fälle wie *popnak szentel(te)ték*[2] »er wurde zum (Verfasser: als) Priester geweiht« essivisch versteht und übersetzt, so geht er zu weit; er wagte nicht, *királynak választották* mit »man wählte ihn als (statt: zum) König« zu übersetzen, sondern begnügte sich mit *királynak kiáltani* »als

[1] *A magyar nemzet története, regényes rajzokban.* (Geschichte der magyar. Nation, in romantischen Bildern.) Pest 1870, auf S. 228.

[2] *szentelteték* wäre 3. Sing. Imperf. Pass., *szentelték* 3. Plur. Perf. act. objectiver Conjugation, von *szentelni* »weihen«.

Digitized by Google

(ich: zum) König ausrufen«, und wie will er sich mit *minden virágot koszorúnak fontak* (Sim. § 467) »alle Blumen flochten sie zum Kranze« abfinden? vergl. *mentek-e hírvirágot szedni gyöngyös koszorúba* »geht ihr, Ruhmesblumen zu (in) einem anmutigen Kranz zu pflücken?« Arany's Toldi I. Simonyi schreibt die Proportion an § 467 *királyságra valasztotta* »wählte ihn zur Königswürde«: *királynak valasztotta* «wählte ihn zum König« = *boldogságban él* »er lebt im Glücke«: *boldogul él* »er lebt glücklich«, welche die oben erläuterte Sinnesverwantschaft von *ra* und *nek* des weiteren bestätigt. Dem Zwange dieser Proportion kann man sich nur so entziehen, dass man entweder die Zweifel, ob dem Suffix *nek* der Begriff der Richtung ursprünglich zukomme, auch auf *-ra* und damit auf *-hoz* und *-be* ausdehnt und mit dem Verfasser zum Satze sich versteigt, dass man im Gebiete der uralaltaischen Sprachen »fast gar keine Suffixe mit wirklich ausschließlicher ursprünglicher Richtungsbedeutung anerkennen« darf (S. 207), oder aber das prädicative *-nek*, weil es bald Essiv bald Translativ ersetzt, als ungeeignet betrachtet, über die wahre Natur von *-nek* Aufschluss zu geben. Ich bin so unparteiisch, die letztere Alternative zu wählen (die erstere wird weiter unten zur Besprechung gelangen), und wende mich im Folgenden einigen andern Punkten zu, die der Verfasser geltend macht, um *-nek* als Ruhecasus zu erweisen.

S. 333 »Adessiv auch, wie in verwanten Sprachen, unter Umständen der Gegenstand, bei dem, über den ein Gefühl rege wird, z. B. *örül mint madár a féregnek* »er freut sich, wie ein Vogel über den Wurm«. Ich füge bei, dass *örülni* und *örvendeni* »sich freuen« in der Tat auch den Superessiv und Inessiv gestatten, stimme aber mit Simonyi kl. Gr. § 297 überein, dass drei verschiedene Anschauungen vorliegen: *örvend a báránykáknak* = seine Freude richtet sich auf Lämmchen, wie man denn zur Not etwa sagen kann, einem *örültem a jó hirnek* entsprechend: ich habe mich auf die gute Nachricht hin gefreut; *örül a mások kárán* = er freut sich am Schaden anderer; *a mások kárában gyönyörködik* =

Digitized by Google

im Schaden anderer findet er seine Freude *(leli örömét)*. Wie »sich freuen« mit dem Richtungsdativ, kann auch *szeretni* »lieben« mit dem Illativ verbunden werden: sich verlieben in; also: *Virgilius olvasásába szeretett* »er gewann die Lectüre des Virgilius lieb«, sieh Töplers Gramm. (1871) S. 216 ob.

Ein Versehen läuft S. 335 bei der Deutung des *neki* in *neki búsul* »er wird traurig«, *neki bolondul* »er wird närrisch«, *neki ered* »er beginnt«, *neki esik* »er fällt« u. a. unter. »Nach meiner Ansicht, sagt der Verfasser, heißt es, da *búsúl bolondul ered esik* die bloßen suffixlosen Stämme sind: bei ihm traurig werden, närrisch werden, anfangen, fallen (sc. ist, findet statt).« Man findet aber nicht bloß die 3. Pers. Sing., sondern jede andere ist möglich — mit unverändertem *neki*, welches somit in obigen Wendungen gar nicht dem »er« entspricht. So gibt Simonyi § 464 a) das Beispiel *neki bátorodánk* »wir wurden kühn«; im Infinitiv heißt es z. B. *neki indulni* »drauf losgehen« wie *útnak indulni* »sich auf den Weg machen«. Man darf dies *neki* nicht losreißen von *neki megy a falnak* »er geht auf die Mauer los«, *a vadkan a tölgyfa gyökerének is neki vágja agyarát* »der Eber haut auch in die Wurzel der Eiche seinen Zahn« u. s. w., indem schließlich *neki* als allgemeines Object stehen blieb, auch wenn kein specielleres folgte, und Simonyi erklärt demgemäß ganz richtig *neki búsul* mit *neki kezd a búsulásnak* »er macht sich dran — an das Trauern«, *neki bátorodánk* mit *neki indulánk a bátorságnak* »wir machten uns dran — an die Kühnheit«. Wenn ich Bd. XIII 445 dieser Ztschr. *neki* mit frzsch. *y* und italien. *ci* und *vi* verglich, welche gleichfalls oft pleonastisch stehen, so fällt das im wesentlichen mit Simonyis Meinung, dessen *Nyelvtan* mir damals noch nicht vorlag, zusammen. Bei den Verben der Bewegung ergibt sich die Richtung für *neki* von selbst, und was die Verben des Gemütszustandes anlangt, so findet der Richtungsdativ an den Verben des Freuens einen Stützpunkt.

Dass *-nek* in der neueren Sprache bisweilen die reine Richtung bezeichnet, z. B. *visz nyugatnak* »er führt gen

Digitized by Google

Westen« und wohl auch schon trotz dem Verfasser in der ältern, wurde früher erwähnt. Es kommt mir zwecklos vor, diesen heutigen Gebrauch so lange zu drehen und zu wenden, S. 335 flg., bis er adessivisch schillert: gen, nach Westen ist nicht: an, beim Westen. Vergl. auch *le a völgynek fel a hegyre* hinab zu Tal, hinauf zur Höh!

Dem Verfasser stimme ich bei, wenn er S. 318 der Etymologie in solchen Fragen nicht das erste Wort einräumen will; aber am Schlusse darf sie sich in aller Bescheidenheit schon hören lassen. Donner stellt S. 65 das magyar. *nek* mit finn. *ne* der Formen *kunne, minne, sinne, tänne, tuonne* »wohin, dahin, hierhin, dorthin« zusammen, die der Savodialekt noch in der Gestalt z. B. *tännek, tuonnek* kenne; ja die *k*-Formen finden sich sogar im Schriftfinnisch: *minnek-kä matkustat* »wohin reisest du?« *kunnek-ka . . . pästän* »bis man . . . anlangt«. Jedenfalls ging hinten ein Consonant verloren, weil *e* hätte entweder abfallen oder zu *i* werden müssen.

Meine alte Ansicht, die Richtung mache den Grundbegriff des magyar. Dativs auf *-nek* aus, halte ich fest und gehe jetzt zum Allativ-Dativ des Finnischen über, den der Verfasser gleichfalls in einen dem indogerm. Locativ ähnlichen, gegen Wo und Wohin gleichgültigen Casus verwandeln möchte.

Dies Unterfangen ist viel bedenklicher, als beim magyar. Dativ; denn während dieser von den übrigen[1] Raumcasus sich merklich abscheidet durch den blassen Begriff der bloßen Richtung, trägt der finnische Dativ mit dem Namen Allativ ein sinnlicheres Wesen zur Schau und weist auf das Wohin und Wozu als den Hauptbereich seiner Anwendung. Der Verfasser legt aber darauf Gewicht, dass der Allativ auf *lle* bei Ausdrücken des Handelns und der Bewegung, überhaupt des Tuns und Geschehens auch dann eintritt, wenn wir

[1] In Riedls Gramm. geht der Dativ den Raumcasus ganz abgetrennt voran.

Digitized by Google

unmöglich die Frage: wohin? stellen[1] können: *unhotin kirjan pöydälle* »ich vergaß das Buch auf dem Tische«, so dass es dort liegen blieb, *mūtamat seurastamme jäivät tielle* »einige aus *(-sta)* unserer *(-mme)* Gesellschaft blieben auf dem Wege« liegen vor Erschöpfung — aus Jahns. S. 78; *minnep-pä hevosenne jätätte? täkän jätän rannalle* »wo lasset ihr euer *(-nne)* Pferd? hier lass ich (es) am Ufer« — aus Hunf. finn. Chrest. S. 74. Das letztere Beispiel zeigt, dass dieser Sprachgebrauch alle Richtungssuffixe betrifft, auch das *ne* der Adverbien wie *minne* »wohin« und Illative wie *tähän* »hieher«; vergleiche noch: *lapsi jähi kotihin* »das Kind blieb zu Hause«, *unhotin rahani puotihin* »ich vergaß mein Geld im Laden« u. s. w. Jahns. S. 56 flg. *'Sit' alkoi . . . mielin kasvaella | lehti pūhun, ruoho māhan, | linnut pūhun laulamahan . . . kasvoi māhan marjan-varret, | kukat kultaiset kedolle . . .* »darauf begannen nach Wunsch zu wachsen Blatt am Baume, Gras am Boden, Vögel am Baume zu singen; es wuchsen am Boden Beerenstengel, goldene Blumen auf dem Felde« Kalew. II 225 flg. Die gleiche Behandlung von Allativ und Illativ folgt notwendig daraus, dass der Unterschied des Innen und Außen flüssig ist und nur die Praxis lehren kann, wo die äußern, wo die innern Raumcasus Verwendung finden; man denke an mhd. *an* statt des heutigen *in : an der hant wāfen tragen, wāfen an die hant geben, die frowe lac an ir bette, an das bette gēn* (= zu Bette) u. a. Eine Ausdehnung wie das Finnische gibt das Magyarische den Bestimmungen des Wohin nicht, wie folgende Zusammenstellung aus dem früher bezeichneten Abschnitt von Paul Hunfalvys finn. Chrestom. zeigt:

I. finn. *h-n, sen, ne'* = magyar. *ben ban l, tt: että kuolē-han se hänen perillise-nsä metsähän = hogy örököse vesszen az erdőben* dass (dieser *se*) sein *(-nsä -e)* Erbe im Walde sterbe, *mitä sīhen oli kirjotettu = mi vala abban*

[1] Vergl. lat. *convenire in senatum, ad Caesarem* im Senate, bei Cäsar zusammenkommen; *se abdere in silvas* und *in silvis* sich in die Wälder verbergen und: in den Wäldern.

Digitized by Google

irva was darin geschrieben war, *minnep-pä hevose-nne jätätte = hol hagyja kend a lovát* wo lassen Sie *(-tte, kend)* Ihr *(-nne, -á-)* Pferd, *tähän jätän = itt hagyom* hier lass ich es (zurück), *sinä jät sĭhen = te itt maradsz* du bleibst hier, *toinen jä-pi siaha(n)-si = a másik marad helyetted* der andere bleibt an deiner *(-si -ed)* Stelle. — *Olen monesti-kin nälkähän näntymässä = gyakran is éhség miatt epekedem* oft schmachte ich auch *(kin, is)* vor Hunger.

II. finn. *h-n* oder *sen* = magyar. *be ba: kirjëse(n)-nsä oli hän pistänyt käskyn = levelébe azon parancsot írta volt* in seinem Briefe hatte er den Befehl erteilt, *sĭhen toimituksehen olen nyt kyllästynyt = ezen foglalatosságba már belé-untam* an diesem Geschäfte habe ich jetzt *(nyt, már)* genug *(kyllä)* bekommen, *jätti portailla seisojan jumalan haltuhun = isten óltalmába hagyá (ajánlja) a bürün állót* er ließ (empfahl) den am Eingang stehenden im (dem) Schutze Gottes, *pitä sidottoman nuora kaulahan = zsineget kell kötni a nyakába*[1] man muss ihm eine Schnur an den Hals binden (am Hals anbinden).

III. finn. *h-n* magyar. *ra: ja hirtettämän koivuhun = és fel-akasztani a nyírfára* und ihn an (in) die Buche hängen (an der Buche aufhängen) — mit Vertauschung von Innen und Außen.

Ein Schwanken, wie in den zwei letzten Sätzen das Deutsche, charakterisirt das Magyarische bei der Wahl der Wo- und Wohin-Formen im Gegensatz zur finnischen Consequenz: die Verben des Packens und Angreifens verbinden sich im eigentlichen Sinne mit dem *-n* des Superessivs, im Sinn von anfangen mit *be (ra nek): nyakon kapni* »am Hals packen«, *aratásba kapok* »ich beginne die Ernte«, *a gyermeket kézen fogta* »er ergriff den Knaben bei der Hand«, *ki sokba fog, kev eset véges* »wer vieles angreift, bringt wenig fertig« u. s. w., bei *vágni ütni* wechselt *-n* und *-ra -be* ohne ersichtlichen Grund: *pofon vágni ütni* »eine Ohrfeige geben«

[1] Das Finnische eigentlich »er muss gebunden werden — Schnur (Grundform) in den Hals«, das Magyarische »man muss eine Schnur (Accus.) an (in) seinen *(-á-)* Hals *(nyak)* binden«.

Digitized by Google

(*pof* Backe), *hátba vágni* »in den Rücken hauen«, *valakinek a szájára ütni* »einem aufs Maul schlagen«; ebenso bei *hágyni*; sieh Riedl S. 240 unt., 246, Sim. § 443, 464.

Dieser im Magyarischen weniger ausgebildeten Eigentümlichkeit, bei den Ausdrücken der Bewegung und des Geschehens das Wo mit dem Wohin zu vertauschen, tritt nun die andere, dem Magyarischen ganz unbekannte, zur Seite, unter derselben Bedingung das Wo in das Woher zu verwandeln, und das hebt jede Aehnlichkeit des ersteren Verfahrens mit dem indogermanischen Locativ auf. Vor allem ist es das finn. Verbum *löydä* »finden«, welches den Elativ statt des Inessivs erfordert: *oli ukko hauen löytänyt rysästä = a férj csukát talált volt a varsában* der Mann hatte einen Hecht *(hauke-, csuka)* in der Reuse gefangen, *ukko löysi ārtēn mästa = a férj kincset lele a földben* der Mann fand einen Schatz im Boden, *me löysimme metsästä ārtēn = mi leltünk az erdőben kincset* wir fanden im Walde einen Schatz, *mistä-pä ārtē(n)-nne löysitte? tuolta metsästä tuolta = hol találtátok kincseteket? ott az erdőben ott* wo fandet ihr euren Schatz? dort im Walde dort, *mun ukko-ni sen jo iltasella sieltä löysi = azt már ott este lelte volt férjem* mein Mann fand ihn *(sen, azt)* dort schon *(jo, már)* abends; aber: *minä metsässä löysin ārtēn = én kincset leltem az erdőben* ich fand einen Schatz im Walde, während *mästa metsästä mistä* eigentlich »aus dem Boden, aus dem Walde, woraus« bedeuten. Denn hier wird wie beim Illativ und Allativ statt Inessiv und Adessiv, die Ortsbestimmung mit dem Verbum in enge Beziehung gesetzt und erfährt dessen Einwirkung, so dass sich das Wo nach der Art der Handlung oder des Geschehens zum Wohin oder Woher verschiebt; dagegen *metsässä* »im Walde« tritt nur äußerlich als Ortsbestimmung hinzu, ohne vom Verbum afficirt zu werden. Auch der Ablativ statt Adessiv tritt ein: *hän löysi raha(n)-nsa lattialta* »er fand sein Geld auf dem Fußboden« gewissermaßen: fand es auf dem und hob es von dem Fußboden auf. Andere Verben: *tyttō poimī marjoja metsästä, mäeltä* »die Tochter pflückt Beeren im Walde, am Hügel«, eigentlich aus

Digitized by Google

dem Walde, vom Hügel; *el-kä mästa syö-kö, syö-kä latvasta* »fresst nicht am Boden, fresst an der Spitze« sc. der Getreidehalme (»denn was am Boden *mässa* ist, gehört uns von vornherein, aber die Spitzen *latvat* = Aehren nimmt man weg), *oli jo tavottavina-han naista tukasta* »er machte schon *(jo)* Miene, die Frau *(naise-)* am Schopfe *(tuka)* zu packen« [1], während der Magyar sagt: *szerencsét üstökön kell ragadni* »man muss sein Glück am Schopfe erfassen«, *tyttö katseli ikkunasta sivutse kulkevia sotamiehiä* »die Tochter schaute am Fenster die vorbei *(sivutse)* marschirenden Soldaten«, aber magyarisch hieße es: *a leány az ablakon néste* . . . Anderes bei Jahns. S. 48 Anm. 1 und S. 72 Anm. 2.

Der Verfasser muss zugestehen, dass sich diese Fälle einer sonderbaren Woher-Bestimmung von den früheren des Wohin unmöglich trennen lassen; da und dort veranlasst ein Verb der Bewegung und des Geschehens, des Handelns und des Tuns die Abweichung vom, wie es uns scheint, natürlicheren Wo — es sind die zwei Hälften eines Sprachgebrauches. Wenn die eine Hälfte dem Verfasser genügte, um eine Vermischung oder mangelhafte Unterscheidung von Richtung und Ruhe anzunehmen, so müsste ihn die andere, freilich von ihm übersehene Hälfte zur Identification von Ausgang und Ruhe führen; er müsste mit der Behauptung enden, dass diese Sprachen trotz ihrer Fülle räumlicher Casus eigentlich und uranfänglich nichts unterscheiden, weder wo noch wohin noch woher, weder innen noch außen; denn dass auch der letztere Gegensatz verfließt, wurde schon bemerkt; solange z. B. der Magyar sagt: *fejében van a kalap* »er hat den Hut im (statt: auf dem oder mindestens: am) Kopfe«, *kalapot tenni a fejébe* »den Hut in den (statt: auf den oder doch: an den) Kopf setzen«, so muss man den Versuch einer Unterscheidung a priori aufgeben [2]. Eine solche

[1] Die beiden letzten Beispiele sind den Lesestücken der grammaire finnoise d'après les principes d'Eurén et de Budenz suivie d'un recueil de morceaux choisis par Ch. E. de Ujfalvy et Raphaël Hertzberg, Paris 1876 (S. 112), S. 88 und 90 entnommen.

[2] Darf man etwa »den Hut ins Gesicht ziehen« vergleichen? aber das Gesicht als Fläche gestattet natürlich ein »in«: ins Feld ziehen!

Digitized by Google

Schlussfolge würde der Verfasser wohl alles Ernstes von sich ablehnen; nichtsdestoweniger sehe ich nicht ein, wie er derselben entgehen könnte: entweder fällt das Woher so gut als das Wohin mit dem Wo zusammen, oder wir müssen Ausgang, Richtung und Ruhe als ursprüngliche Unterscheidungen gelten lassen und danach die Sprachanschauung bestimmen, möge sie uns natürlich oder sonderbar scheinen, zum deutschen Sprachgebrauch stimmen oder nicht. Wie wenig der letztere maßgebend sein kann, zeigt Simonyi § 454 fin. (2. Aufl.) an Beispielen wie: auch Götter nahmen Teil am trojanischen Kriege = magyar. *istenek is részt vettek a trójai háborúban,* Perseus vertraute auf die Hilfe der Götter = *Perseus bízott az istenek segítségében,* sie fürchteten sich vor dem Feinde, *féltek az ellenségtől* u. s. w., in denen entweder *nál ra előtt* oder: in, in, von . . . weg Uebereinstimmung bewirken würden. Der Satz finn. *heräsivät sydän-yön aikana lapsen itkuhun*[1] magyar. *éj-fél-kor a gyermek sirástul föl-ébredének* »um Mitternacht erwachten sie am Weinen des Kindes« weist Bestimmungen des Wohin, Woher und Wo auf: ins W., vom W., am W., alle drei verständlich; der Illativ auf *h-n* insbesonders bezeichnet sehr auschaulich das Andauern des Weinens auch nach dem Erwachen. Wie willkürlich, diesen Illativ zu einem indifferenten Ortscasus abzuschwächen, der magyarischen *tul (tól)*-Form die Ablativkraft zu belassen, und doch treten beide Casus in gleichen Gegensatz zu unserem *am?* Der Verfasser müsste auch, wollte er consequent verfahren, nicht nur aus dem Wo das Wohin, sondern auch aus dem Wohin das Wo hervorgehen lassen, d. h. er käme auch in den Fall, die Ruhe zur Richtung zu stärken, wie er rücksichtslos die Richtung zur Ruhe abschwächt. Wenigstens finn. *käydä* »gehen« verbindet sich häufig ebenso auffällig mit dem Inessiv als z. B. *löydä* »finden« mit Elativ: *kävin koulussa kirkossa Saksassa* »ich ging in die Schule, in die Kirche,

[1] *Sydän* Genet. *sydämen* Herz, Mitte, *yö* Genet. *yön* Nacht, *aikana* Essiv von *aika* Zeit: um die Zeit der Mitternacht; *éj* Nacht, *fél* Hälfte, *kor* Zeit, um.

Digitized by Google

nach Deutschland«; aus Hunf. finn. Chrestom. gehören hierher: *mökkiläisen luona käydä = menni a kunyhó lakosához* zum Hüttenbewohner gehen (*luona* als Essiv nur: in der Nähe, bei), *olivat monesti jo kauppiān kodissa käynēt = már sokszor tértek volt be a kereskedő házához* sie waren schon *(jo, már)* oft ins Haus *(koti, ház)* des Kaufmanns gekommen, *ei tullut-kan hāneltä talossa käynēksi = nem is kellett már neki a házba mennie* es schickte sich auch *(kān, is)* nicht mehr für sie, in das Haus zu gehen. Die Casus des Wohin, Illativ und Allativ, schließt *käydä* nicht aus: *oli metso käynyt ritahan = erdei fajd a madár-fogóba akadt volt* ein Waldhuhn war in die Vogelfalle geraten, *milloin-ka käy-pi rysähän metso, tai ritahan hauki = mikor is kerül varsába erdei fajd,* ein Waldhuhn in *vagy madár-fogóba csuka* wann käme auch ein Hecht in eine Reuse, oder ein Hecht in eine Vogelfalle? *yhdessä paikalle kävimme = együtt a helyre menénk* wir gingen zusammen an den Platz. Wenn man den sonderbaren Inessiv der ersten Gruppe von Beispielen gelten lassen muss, was hilft es, den sehr verständlichen Ill- resp. Allativ zu bemängeln? Diese eigentümlichen Fälle des Woher und Wo berechtigen uns, auch die eigentümlichen Fälle des Wohin als wahre Ill- resp. Allative hinzunehmen und jede Analogie mit dem indo-germanischen Locativ abzuweisen, der obendrein nicht, wie die uralaltaischen Richtungscasus, eine deutliche und unzweifelhafte Wo-Form zur Seite hat, sondern Wo und Woh gleichmäßig entspricht.

Etwas Einzelnes! S. 201 sagt der Verfasser: »Beide Mal bei »sich stürzen in« und »umkommen in« der sogen. Illativ wirklicher Illativ ist aber im letzten Falle unmöglich« u. s. w. Aber was Aristophanes V. 789 der Wolken sagen durfte *οὐκ ἐς κόρακας ἀποφθερεῖ* »pack dich doch zum Geier«, wo z. B. Theod. Kock nachzusehen, das wird am Finnen und Magyaren nicht Anstoß erregen: *poika kuoli vetehen* »der Knabe starb im (eigentlich ins) Wasser«, und ebenso magyar. *vízbe fúlni halni veszni* »ertrinken« eigentlich ins Wasser ersticken, sterben, untergehen. Ist wirklich die Annahme eines Illativs »unmöglich« und diejenige einer indifferenten Ortsbestimmung

Digitized by Google

das einzig Zulässige? Ist »verschwand im Wasser« und »verschwand ins Wasser« dasselbe und wer verbietet die letztere Construction bei »sterben« in anderen Sprachen? etwa der deutsche Sprachgebrauch? Die Verse Kalew. V 141 flg. *veden kalvosta katosi | kiven kirjavan sisähän* »verschwand von der Oberfläche des Wassers | in einen bunten Stein hinein« (*sisä* Innenseite) bieten ein Verbum, *katosi* Infinitiv *kadota*, dessen Bedeutung zwischen »sich stürzen« und »umkommen« schwankt; hier würde auch der Verfasser den Illativ nicht »unmöglich« finden. Aber auch bei den übrigen Verben stimme ich Jahnsson bei, der S. 62 fortwährende und überwältigende Einwirkung als Sinn dieser Construction angibt; *kuoli vedessä* wäre: »starb im Wasser«, sodass das Wasser nur als Ort, nicht als Ursache des Todes erschiene; *kuoli vedestä* »starb vom Wasser« würde zwar die Ursache bezeichnen, aber lange nicht mit der Anschaulichkeit und Prägnanz, als das gewöhnliche *vetehen* »ins Wasser«. Danach sind Kalew. I 47—50 *vanheni sanoihin sampo, katoi*[1] *Louhi luottehisin, virsihin Vipunen kuoli, Lemminkäinen leikkilöihin* »es wurde in Sagen Sampo alt, es schwand Louhi in Zauberformeln, in Liedern Vipunen, Lemminkäinen in Spielen« mit vier Illativen, als »S. L. V. L. wurden zu Tode resp. gesagt, recitirt, gesungen, gescherzt« zu verstehen sc. durch den Eifer der Sänger und wegen der Fülle des Stoffes; es leuchtet ein, dass ein Inessiv dies nicht ausdrücken könnte. Warum soll hier der Illativ kein echter, ursprünglicher, dem Inessiv ebenbürtiger Casus sein?

Ferner: Beispiele wie *mille hänen ūsi kartano-nsa näyttä teistä? hyvin kaunīlle* »wie finden Sie sein neues Haus? sehr hübsch», sollen den Allativ, *mille kaunīlle*, als Essiv und Ruhecasus erweisen S. 213. Warum nicht wörtlich: »Wornach sieht sein neues *(ūsi)* Haus aus — von euch aus angesehen? Nach (etwas) sehr Schönem?« Das ist nicht sonderlich deutsch, aber der Gegensatz von *mille kaunīlle* und

[1] Imperf. *katoi*, Infinitiv *katoa*, gehört mit dem obigen *katosi kadota* zusammen.

Digitized by Google

teistä, von Zielpunkt und Ausgangspunkt, unbestreitbar. Zudem findet sich ganz ähnlich der Ablativ: *tyttö näyttä näppärältä* »die Tochter scheint lebhaft« eigentlich die Tochter erscheint von der lebhaften Seite; sogar Ablativ und Elativ; *minusta tuo näyttä hyvältä* »mich dünkt es gut« eigentlich von mir aus erscheint das von der guten Seite. Wenn in gleicher Verwendung Casus des Wohin und Woher nebeneinander treten, dürfen sie beanspruchen, entweder zusammen in das Wo aufgelöst, oder in ihrem Gegensatze erhalten zu werden. Man nehme z. B. *omena maistū makealta* »der Apfel schmeckt süß« eigentlich schmeckt von Süßem, und *hän löykähtä vīnalle* »er riecht nach Branntwein« und gestehe, dass dasselbe bildlich von zwei entgegengesetzten Punkten, ablativisch und allativisch, erfasst wird; das eine ist so ursprünglich als das andere. Selbst Kalew. XL 263 flg. *Ei ilo ilolle nousnut, soitto soitolle ylennyt* »nicht erhob sich Freude zu (wahrer) Freude, nicht erhöhte sich Spiel zu (wahrem) Spiel«, 305 flg. *Ei ilo ilolle tunnu, eikä soitto soitannalle* »nicht wurde Freude nach (wahrer) Freude, Spiel nach (wahrem) Spielen empfunden (aufgefasst, verstanden)«, XLI 23 flg. *Jo kävi ilo ilolle, riemu riemulle remahti, tuntui soitto soitannalle, laulu laululle tehosi* »nun wurde Freude (erst recht) zu Freude, Jubel brach zu Jubel aus, Spiel wurde nach Spielen aufgefasst, Gesang erstarkte zu Gesang«, obwohl zum Teil »als« oder »wie« statt »nach« oder »zu« den Sinn für Deutsche verständlicher machen würde, enthält richtige, echte Allative, weil in ähnlichen Sätzen: *tämmoinen olo tuntū tuskalliselta* »eine solche Existenz wird beschwerlich (als eine beschwerliche) empfunden« oder *laulu kūlū kaunīlta* »der Gesang hört sich schön (als schöner) an« (Jahns. S. 77) der Ablativ eintritt. Reicht das deutsche »als, wie« aus, den Allativ zum Ruhecasus zu stempeln, wie man nach S. 213 fast glauben muss, so wird vor diesen Wörtchen auch der Ablativ auf sein ursprüngliches Woher verzichten und mit dem Allativ im indifferenten Locativus zusammenrinnen. Auch der adverbiale Gebrauch, zu dem schon die letzten Beispiele neigten, hilft dem Verfasser nichts,

Digitized by Google

weil er auch dem Woher nicht fremd ist: *sen on tiedän selvälle-hen* »das weiß ich deutlich« wurde früher schon angeführt, aber auch: *mies puhū lavealta asioista-han* »der Mann redet ausführlich von *(-sta)* seinen *(-han)* Sachen«. Gerade bei *sätkälle(n) sätkällä sätkässä* »ordentlich« Allativ, Adessiv, Inessiv von *sätkä* »Reihe, Strecke, Ordnung, Zusammenhang«, deren ersteres der Verfasser S. 213 anführt, zeigt sich der Unterschied der drei Casus: *sano sätkälle-hen* sprich nach (seiner) Ordnung, *tulla sätkälle-hen* in (seine) Ordnung kommen, *mies on sätkällä-hän* der Mann ist bei (seiner =) gehöriger Verfassung, *hevonen ei ole oikeassa sätkässä-hän* das Pferd ist nicht in richtigem Zustande (nach Lönnrots Lexikon[1]). Auch alle diese Einzelheiten können mich nicht bestimmen, von der Ansicht der Ursprünglichkeit der allativen und illativen Bedeutung abzugehen.

Vorstehende Erörterungen über das finn. *lle* des Allativs möge, wie diejenigen über magyar. *nek,* eine etymologische Bemerkung abschließen: wie *ssa* des Inessivs aus *sna, lla* des Adessivs aus *lna,* entstand *lle* aus *lne,* nur dass nun nicht, wie *na* im Essiv für das eigentliche und übertragene Wo, entsprechend *ne* für das Wohin und die Richtung verwendet würde; vielmehr bezeichnet *ne* für sich den Comitativ, der sich sonst zu den Ruhecasus, namentlich zum Adessiv, gesellt: *isä poikine-hen* »der Vater mit seinen Söhnen«. Dies Moment zu Gunsten des Verfassers will ich nicht unterschätzen, obschon er nach dem, was er S. 214 ob., 318 und sonst über Etymologie der Casussuffixe bemerkt, ihm selber keine große Bedeutung beimessen möchte. Neben *lle* ist auch *llen* üblich, das sein *n* wohl nur vom Illativ auf *h-n* und *sen* bezog, um eine äußere Gleichmäßigkeit zwischen *ssa sen* und *lla llen* herbeizuführen. Aehnlich lässt ja auch der Verfasser S. 206 im Ehstnischen den Allativ auf *le* einen Illativ auf *he se (de te)* zeugen und so neben das Paar: *l* und *le* für das Außen ein zweites: *h s* und *he se* für das

[1] Finskt-svenskt lexicon af Elias Lönnrot, förra delen 1874, p. VIII 1120, sednare delen 1880, p. 1083 — Helsingfors, finska litteratursällskapets tryckeri. Siehe diese Ztschr. XIII 410 flg.

Digitized by Google

Innen treten. Verdankt aber der finnische Allativ sein *n* dem Illativ, so deutet das auf ein Vorwiegen der Kategorie der Richtung, die nach lautlicher Gleichheit und möglichster Unterscheidung von der Kategorie der Ruhe drängte. —

Wie schon früher angedeutet, blieb der Verfasser nicht dabei stehen, den ugrischen Richtungs- resp. Allativ-Dativ mit dem indogermanischen Locativ des Wo und Wohin zu vergleichen, sondern sah sich gezwungen, weil der Allativ nicht vom Illativ und diese nicht vom Translativ und Factitiv getrennt werden konnten, den allgemeinen Satz aufzustellen, dass die Richtung erst nachträglich und mehr scheinbar bei Verben der Bewegung und des Geschehens einen Ausdruck gefunden und kaum irgendwo sich reinlich vom Ruhezustand losgelöst habe. Das nötigt auch mich, die bis jetzt nicht näher betrachteten übrigen Richtungssuffixe zu betrachten, nämlich zunächst im Magyar. *be* des Illativs, *ra* des Sublativs, *hoz* des Allativs, *vá vé* des Translativs oder Factitivs. Und da scheint es allerdings, als gerate *be* und *ben*, Illativ und Inessiv, untereinander. So bemerkt schon Riedl in seiner Grammatik S. 73, in der Volkssprache heiße *házba* auch »im Hause« und *kertbe* »im Garten«; der Verfasser illustrirt diese Verwechselung schon für die ältere Litteratur, ohne doch die Sache ins Klare zu bringen; vielmehr äußert er S. 314 Anm.: »dass ein so starkes Schwanken dialektisch möglich ist, bleibt beachtenswert, selbst wenn wir, wohl mit Recht, annehmen, dass im allgemeinen auch dialektisch *be ben* nicht unterschiedslos gebraucht wurden« und S. 196 gar nur: »ich glaube, wovon später mehr, dass dialektisch *be* noch heute ohne angefügtes *n* wie *ben* gebraucht wird«. Beispiele wie *hiszek istenben mindenható atyába* »ich glaube an Gott den allmächtigen Vater«, die jeder Ratio entbehren, verwirren die Frage noch mehr. Ein Richtungssuffix beim Verbum »sein« zeigt der Satz: *balra van a mi házunk*, nicht *balon* (Sim. § 443) »Links liegt unser Haus«. Aber gerade hierin sähe der Verfasser einen Beweis, dass auch *ra* ursprünglich nur die Ruhe bezeichnete, und ich gestehe gern, dass das S. 322 Anm. beigebrachte *az oltárra*

Digitized by Google

való kenyereket »die auf dem Altar befindlichen Brote« (Accus.) seinen Eindruck nicht verfehlte. Wenn er aber auch die Construction der Verba des Schwörens: *esküszik a templomra* »er schwört beim Tempel« (S. 311. 322) für diesen Zweck benutzt, so beweist doch die deutsche Uebersetzung nichts; als wenn sich nicht »auf . . . hin« denken ließe! So gestatte ich mir, *arra kért engem hogy* . . . als »er hat mich dahin (= darum) gebeten, dass . . .«, *becsületemre mondom* als »ich sage es euch auf meine Ehre hin« und *balra magyarázni* als »nach der falschen (eigentlich linken) Seite auslegen« zu verstehen (aus Töplers Gramm., 1871, S. 117 unt.). Nicht einmal von *hoz,* dessen allative Kraft der Verfasser S. 315 sehr hervorhebt, möchte er S. 316 annehmen, dass es einen »eigentlichen Richtungsexponenten darstelle«, wohl am meisten wegen des ostjakischen *hoza,* das als »deutliche Ruhebezeichnung« S. 297 nachgewiesen wird; denn aus dem magyarischen Sprachgebrauch dürfte das für *hoz* kaum möglich sein. Sogar das sonst stets factitive *vá* verdächtigt der Verf. S. 331 dadurch als »indifferent örtlich«, dass er *odutta vola neki paradisumut hazóá* der Leichenrede mit »hatte ihm das Paradies als (warum nicht: zur?) Wohnung gegeben«, übersetzt, während doch die Raumadverbien: *hová* oder *hova* »wohin«, *együvé* oder *együve* »in eins, zusammen«, *másuvá* oder *másuva* »anderswohin«, *tova* »dorthin, fern«, *tétova* (aus *tevé-tová*) »dahin dorthin, hin und her, verlegen« den ursprünglichen Sinn deutlich erkennen lassen, wenn auch einzelne wie *messze* »fern« aus *mesz-ve, össze* »zusammen« aus *ösz-ve* ihn nicht immer streng beibehalten. Ein Schwanken ist bei diesen, so sehr vom Subjecte abhängigen Bestimmungen garnicht auffällig und findet ebenso gut zwischen Wo und Woher, als zwischen Wo und Wohin statt, was der Verfasser auch hier wieder übersah. Unter den Casussuffixen gibt *l* in *ből* »von innen heraus«, *tól* »von — weg«, *ról* »von oben herab« den Ausgangspunkt an, dagegen in *nál* »bei, in der Nähe« und *ul* des Essivs die Ruhe; *alul (alól)* »unten«, *fölül (fölől)* »oben«, *belül (belől)* »innen«, *elül (elől)* »vornen« antworten für sich auf die Frage: wo, und nach Stammformen auf die

Digitized by Google

Frage: woher (Sim. § 443 2. Aufl.): *alul marad a víz* »unten bleibt das Wasser«, *az ágyon alul* eigentlich beim Bette unten »unter dem Bette«, *az ágy alól* »unter dem Bette hervor«, *elül tűzbe, hátul vízbe* »vornen ins Feuer, hinten ins Wasser«, *szemök elől* »vor ihren Augen weg« u. s. w.; *hol* »wo«, *túl* »jenseit«, *távol* »fern«, *hátul* »hinten«, *kivül* »draußen«, *körül* »ringsum«, *közel* »nahe«, *közül* »zwischen«, *nélkül* »ohne«, *útol* »hinten« enthalten Ortsbestimmungen der Ruhe, *által* »durch«, *keresztül* und *kásul* »quer« bezeichnen eine Richtung: *a Dunán által* »durch die Donau«, *az erdőn keresztül* »mitten durch den Wald«. Das ursprüngliche Woher wird wieder durch Anhängen von *ról ből* aufgefrischt: *alulról* »von unten«, *belülről* »von innen«, *elülről* »von vorne«, *fölülről* »von oben«, *hátulról* «von hinten«, *kivülről* »von außen«, *távolból* »aus der Ferne«. Weil der Verfasser nach S. 225 und 319 den Casus bei Postpositionen für einen Adessiv ansieht, so würde er nur consequent handeln, wenn er in diesen *ól (ül)*-Formen zunächst die Ruhe ausgedrückt fände und das Woher von der Einwirkung des begleitenden Verbums ableitete. Oder dann müsste er sich zu dem Schlusse bekennen: wenn trotz einigem Schwanken die Vorstellung des Woher ausgebildet war, so konnte es auch die des Wohin sein; die Verhältnisse sind durchaus analog. — Was die Bildung angeht, so zeigen sich *be (= bele) ra vá* als bloße Stämme, was für das erste Suffix die zur Seite befindlichen Formen *-ben benn* »innen«, *-ből belől* »von innen« besonders deutlich machen, wie ja auch *föl* »hinauf«, *ki* »hinaus«, *le* »hinab« bloße Stämme sind — ob pronominaler oder substantivischer Art, bleibt gleichgültig. Fehlerhaft ist es, wenn der Verfasser S. 194 *föl* und *bel* »der Form nach adessivisch« bezeichnet, während *l* hier zum Stamme gehört und mit dem soeben besprochenen *l* nichts gemein[1] hat. Vielmehr ist es ganz in der Ordnung, dass Stamm-

[1] Dass sich *belől* als Suffix zu *ből* verkürzte, ist sicher; dann konnte analogisch auch *bele* zu *be* und **belen *belent* zu *ben(n) bent* werden; so erweist *fönn fönt* neben *föl* noch keinen Stamm *fö*, so wenig *-ként* einen Stamm *ké(p)* »Bild«.

Digitized by Google

formen dem Ausdrucke der Richtung dienen, wie finn. *halki* quer durch, *kohti* gegen nach, *liki* nahe—zu, *luo* zu, *läpi* durch—hin, *ohi* neben—hin, *poikki* quer durch, *sivu* vorbei, *taka* nach—hinten, *tykö* zu, *yli* über—hin, *ympäri* um herum (sieh diese Ztschr. XIV 299 flg. 364) dartun können. Nur *liki* widerstrebt der Ruhe nicht: *talo on liki kirkkoa* »das Haus ist bei der Kirche« und ist vielleicht mit magyar. *balra van, oltárra való* (sieh oben) zu vergleichen. Sonst werden diese Stammformen so consequent und ausschließlich im Sinne des Wohin verwendet, dass man sich schwerlich überredet, der Begriff der Richtung sei nicht ursprünglich und genügend ausgebildet gewesen. Im Gegenteil kommt das Wo und das Woher bei diesen finnischen Stämmen so zu Stande, dass die Suffixe des Essivs und des Partitivs erst antreten: *luona tykönä* bei, *luota tyköä* von—weg, *luo tykö* zu—hin, für welches letztere auch *luoksi* und *työksi*, offenbar spätere Bildungen, Ersatz leisten[1]. Oder wäre es glaublich, dass der Stamm dieser Präpositionalsubstantive anfänglich allen drei Bestimmungen genügt hätte — nicht etwa nur dem Wo und Wohin —, bis durch Hinzufügen der Essiv- und Partitivformen eine Beschränkung desselben auf die Richtung erfolgte? Diese Anschauung gestatten auch die magyarischen Stämme. Das finn. *kse* des Translativs endlich, das bei Adverbien als *s* erscheint, d. i. in der vor Vocalen nach Abfall des *e* entstandenen und verselbständigten Gestalt, ist nichts weniger als »indifferent local« (S. 197), wenn auch das eine oder andere Beispiel Zweifel erwecken kann, wie das früher erwähnte *tallä eletän herroiksi* »hier lebt man als Herren«. Indessen tritt hier der Translativ statt des Essivs nach einem Verbum des Geschehens so ein, wie der Illativ und Allativ statt des Inessivs und Adessivs: einem *kuolla nälkähän* »vor Hunger (eigentlich in den Hunger) sterben« entspricht *elä herroiksi* »als Herren (eigentlich in

[1] *työ* »zu—hin« ist analogische Mischung von *tykö* und *työksi;* ebenso *taa* »zurück« von *taka* und *taaksi: jos käytte ūnin taaksi* »wenn Ihr hinter den Ofen geht« und *meni jo ūnin taa* »er ging nun hinter den Ofen« — aus Hunf. finn. Chrestom.

Digitized by Google

die Herren) leben«. Dahin gehören auch mehrere der S. 203 aus dem Ehstnischen citirten Beispiele: als etwas bleiben, lassen; gerade diese Verben würden für Raumbestimmungen die Wohin-Casus verlangen. Konnte uns dieser Sprachgebrauch nicht bewegen, dem Illativ und Allativ Gleichgültigkeit gegen Ruhe und Richtung zuzuschreiben, so werden wir auch den Translativ in entsprechender Verwendung nicht als essivisch gelten lassen. Uebrigens könnte sich im Ehstnischen der Translativ auch bei Verben der Ruhe, des Seins, wie im Magyarischen *nek,* eingedrängt haben von zweideutigen Beispielen aus, ohne dass uns das berechtigte, sein Wesen als indifferent local anzusehen.

Damit machte ich einen schwachen Versuch, auf die verwanten Dialekte einzugehen. Ich gebe aber, meinem Versprechen gemäß, mich auf das Magyarische und Finnische zu beschränken, nur noch der Verwunderung Ausdruck, wie zuversichtlich der Verfasser S. 200 über das syrjänische *ön en* spricht: »Am deutlichsten sehen wir seine rein locale, am öftesten ruhende, adessivische Bedeutung daraus, dass es steht zur Ergänzung mancher Begriffswörter, besonders Adjective, wie der griech. Genetiv oder Accusativ, wo die deutsche Sprache meist verschiedene Präpositionen gebraucht, wie: an mit von«. Wie wenig dieser Umstand allein genügte, um die Adessivnatur der betreffenden Formen sicher zu stellen, zeigt das Finnische, das Adjective durch Elative, Ablative, Allative näher bestimmt: *poika on jaloista-nsa kipeä, käsistä-nsä arka* »der Knabe ist an seinen Füßen krank, an seinen Händen empfindlich«, *kaunis katsannoisilta-nsa, aina joutusa jalalta* »schön von Ansehen, immer hurtig zu Fuße«, *yksi on jouksulle jalompi, toinen raisu rahkehille* »das eine (Pferd) ist besser für das Laufen, das andere rasch für die Riemen« (Jahns. S. 56, 77, 80), und obendrein auch durch den Genetiv-Adessiv, wofür schon das Beispiel *kylän vireä kodin laiska* citirt wurde. Dagegen kann ich eine allgemeine, alle Dialekte betreffende Vorstellung nicht unerwähnt lassen: es scheint für den Verfasser selbstverständlich, dass da, wo die Casus des Wo und Wohin nicht geschieden sind,

Digitized by Google

der ursprüngliche Zustand vorliegt, »über welchen sich alle finn. (= ugr.), samojed., türkischen Sprachen durch den anscheinend bedeutungslosen, aber folgenschweren Schritt erhoben haben, dass sie beim Ausdruck der verweilenden Ruhe an einem Orte, ohne dass sich an dem Orte eine Tätigkeit äußert, diesen Ort durch ein stärkeres, bestimmteres, oft mit dem sonst gebräuchlichen zusammengesetztes Element stark hervorhoben, während dem einfacheren die Elemente blieben, wo Handlung und Ort nicht so selbständig nebeneinander treten, sondern mehr eine Einheit bilden, also Bewegung nach, Beziehung, Handlung irgendwo. Die Scheidung zwischen Inessiv und Illativ war da . . . weil bei einem Verbum der Bewegung das locale Ziel zunächst als ein zu tangirendes erscheint, also ein: Stadt-Ort gehen gleich ist einem: in die Stadt gehen (Illativ), nicht: in der Richtung der Stadt gehen« S. 192. »Ein weiterer Fortschritt war es, wenn statt des bloßen leichten Hinweises auf den Gegenstand als Basis der Handlung mittels eines indifferent localen Elementes angedeutet wurde, dass die Handlung an, bei dem Gegenstande sich äußere, zunächst auch wieder weder Ruhe noch Richtung, sondern je nach dem Verbum bald das eine, bald das andere, aber mit der unverkennbaren Neigung zu ruhender Auffassung, bei einem die Nähe bezeichnenden Suffixe sehr erklärlich. Wieder waren hier mehrere Wege möglich« . . . S. 193. Es folgt dann der curiose[1] Satz: »Wir werden allerdings bald sehen, dass möglicherweise dieser im Uralaltaischen einzig dastehende Dativ mit der Bedeutung einer Richtung schon von Hause aus diese ebenfalls nur durch den Zusammenhang, die Bedeutung der regierenden Verba, erhalten hat.« »Lediglich die westfinn. (= westugr.) Sprachen, und auch diese nicht durchweg, haben neben einem deutlich ausgeprägten Adessiv einen

[1] Damit vergl. S. 185 »Der uralalt. sog. Dativ und andere ähnlich gebrauchte Casus stellen solche Locative dar, mit fast durchweg nachweisbarer und ursprünglich fast wohl durchgängig indifferent localer Bedeutung, mit derselben hie und da auftretenden Neigung, speciell die Idee der Ruhe zu vertreten« u. s. w.

Digitized by Google

eben solchen Allativ-Dativ, und auch hier ist allem Anschein nach die Allativbedeutung secundär« S. 369. Der Gedanke der Entwicklung ist für den Verfasser ein Axiom, dem er gelegentlich selbst untreu wird. Vom Jakutischen, das in seinem *ga gä* Ruhe und Richtung verschmilzt und dadurch von den andern türkischen Sprachen sich unterscheidet, gibt es der Verfasser S. 399 unt. nicht zu, dass es »den ursprünglichen Zustand' rein überliefert hat« und gesteht, »dass Spuren der vorher signalisirten Zweiteilung nach Richtung und Ruhe wahrscheinlich schon in den ältesten Phasen türkischer Sonderentwicklung verfolgbar sein dürften« S. 400 ob., ebenso wenig vom obdorskischen Dialecte des Ostjakischen, der »Ruhe und Richtung, und zwar als Inessiv, Illativ, Allativ unterschiedslos durch das vorwiegend ruhende *na*« ausdrückt und so »eine Gestaltung zeigt, wie wir sie als primitive bei allen finn. Sprachen voraussetzen durften, die aber sonst von allen aufgegeben« wurde S. 299. Hier wäre also der Verfasser geneigt, ein Verschmelzen des anfänglich Getrennten anzunehmen, und wäre eine solche Annahme für diejenigen ugr. Sprachen, welche keinen eigenen Allativ-Dativ besitzen, unmöglich? Das Gesetz der Vocalharmonie z. B., obwohl es mehrere Ausnahmen leidet, wird doch von den meisten als Ureigentum wenigstens der ugr. Sprachen anerkannt und nicht denjenigen Sprachen, welche es nicht mehr oder trümmerhaft aufweisen, größere Ursprünglichkeit zugeschrieben (Donner S. 9, besonders 11). Auch darüber sind berechtigte Zweifel gestattet, ob das für die finn. Sprachen so charakteristische Gesetz der Consonantenschwächung erst innerhalb der einzelnen Gruppen aufgekommen sei, oder als später vielfach gestörtes und hie und da aufgehobenes Grundgesetz zu gelten habe (Donner S. 31 flg.). Sollte für die Casus diese Alternative nicht bestehen? Sie brächte natürlich die ganze Betrachtung des Verfassers ins Ungewisse und machte seine Resultate unsicher, am meisten die von diesem Gesichtspunkte aus entworfene Gruppirung S. 373. Ich will aber lieber von diesem allgemeinen Bedenken absehen und als Schluss meiner lang

Digitized by Google

ausgesponnenen Besprechung das hinsetzen, was ich bewiesen zu haben glaube: Der magyar. Richtungsdativ und der finn. Allativ-Dativ fallen mit dem örtlich indifferenten Locativ des Indogermanischen nicht zusammen; denn abgesehen davon, dass den ersteren noch eigentliche Locative des ruhigen Wo zur Seite stehen, verlangen die Ausdrücke der Bewegung und des Geschehens, auf die sich der Verfasser stützt, nicht nur für uns auffällige Wohin-, sondern auch Woher-Casus, was jede Aehnlichkeit aufhebt, und lassen sich die sonstigen Richtungscasus nur aus der deutschen Uebersetzungsart und nicht aus der Unmöglichkeit ihrer Raumvorstellungen als ursprünglich indifferent gegen Ruhe und Richtung erweisen. Vielmehr ist der Unterschied des Wo, Woher, Wohin ursprünglich, jedenfalls gehen die beiden letzten einander parallel. Man kann daher allerdings den magyar. Dativ, der die bloße Richtung bezeichnet, weniger den finn., der das Ziel einschließt, dafür benutzen, die Entstehung des indogerm. Dativs aus einem Casus der Richtung glaublich zu machen, ohne damit Identität zu behaupten. Denn zwei Unterschiede stechen hervor: 1. die uralalt. Sprachen scheinen keinen ethischen Dativ zu kennen, die feinste Blüte des indogerm. Dativs, 2. viele indogerm. Dativ-Verhältnisse, vor allem »haben«, werden adessivisch wiedergegeben, weniger im Magyarischen als im Finnischen. Der magyar. Dativ hat im Gegensatz zum finn. das räumliche Element, in das sich die andern gröbern Wohin-Casus teilten, zum großen Teil beschränkt und dafür, freilich mit Unterstützung der Possessivsuffixe, genetivischen und possessiven Gebrauch angenommen; dies letztere unterscheidet ihn sowohl vom indogerman. als vom finn. Dativ.

Einem so bedeutenden Buche gegenüber glaubte ich meine abweichenden Ansichten ausführlich begründen zu müssen, zugleich wenigstens teilweise ein Versprechen einlösend, das Bd. XIII S. 446 meiner Feder entschlüpft war. Weniger unvorsichtig schließe ich hier ein anderes an, auf einige sprachwissenschaftliche Fragen des wunderbar reichen

Digitized by Google

Mittelstückes S. 54—171 bei Gelegenheit zurückkommen zu wollen, wobei ich inzwischen dasselbe der Aufmerksamkeit aller angelegentlich empfehle, die ihr Auge an der Mannigfaltigkeit menschlicher Sprachbildung weiden wollen.

Basel, den 10. August 1885. Franz Misteli.

Anmerkung. Es wäre wohl passend gewesen, die vielen russischen Lehnwörter in der Bibelübersetzung sibirischer Dialecte, die hier dieselbe Rolle spielen wie die Sanskritwörter in den dravidischen: *grěχŭ* Sünde, *duχŭ* Geist, *pravednikŭ* Gerechter, *sudŭ* Gericht, *sudĭja* Richter, *razbojnikŭ* Räuber, *pustynja* Wüste, *vinogradnikŭ* Weingarten, *igo* Joch u. s. w. durch den Druck irgendwie auszuzeichnen; auch türkische mögen mit unterlaufen.

Franz Kern, die deutsche Satzlehre, eine Untersuchung ihrer Grundlagen. Berlin (Nicolai) 1883 etc.

Von Fr. Kern, Gymnasialdirector in Berlin, sind in den letzten Jahren vier kleinere Schriften über die deutsche Satzlehre erschienen, die zum Teil pädagogischen Inhalts, zum Teil sprachwissenschaftlichen Untersuchungen gewidmet, auch die Leser dieser Zeitschrift interessiren dürften. Namentlich die erste derselben, »Die deutsche Satzlehre«, wendet sich auch an Sprachforscher und Philosophen. Wir beschränken uns auf die fünf Hauptcapitel dieser einen Schrift, deren Resultate, soweit sie praktisch zu verwerten sind, eine präcise Formulirung in dem für Schüler bestimmten »Grundriss der deutschen Satzlehre« gefunden haben.

Kern gibt zunächst eine Definition des Satzes: Satz und Urteil sind nicht identisch. Die Hineinmengung logischer Abstractionen in die Grammatik hat der letzteren überhaupt unsäglich geschadet. Das Urteil ist eine Subsumption; im Urteil verbinden wir Art- und Gattungsbegriffe. Das Urteil beruht auf der Trennung und Verbindung zweier durch ein

Digitized by Google

Substantiv ausdrückbarer Subsistenzbegriffe. Aber vom Satz zu behaupten, wie es geschehen ist, dass er seinem Wesen und Ursprung nach aus zwei Substantiven bestehe, die in ein Verhältnis zu einander gesetzt sind, ist falsch und abgeschmackt. An ein Verhältnis von Art und Gattung wird höchstens in einem sehr kleinen Teil, einer Art von Sätzen gedacht. Durch einen Schluss (eine kategorale Verschiebung der Hauptbegriffe) kann man aus einem Satz wie: »Der Baum blüht« ein Subsumptionsurteil machen, aber dieser Schluss wird tatsächlich nur selten gemacht, ist meist unzweckmäßig und wunderlich. Ein Subsumiren findet in der Regel garnicht statt. Die Einteilung der Urteile vollends nach Quantität, Qualität und Modalität entspricht nicht im mindesten der Einteilung der Sätze, die die Grammatik fordert. Aber auch von einer durch Denktätigkeit hergestellten fertigen Gedankenverbindung, wie sie z. B. durch ein attributiv bestimmtes Substantiv ausgedrückt werden kann, ist der Satz gänzlich zu unterscheiden. Der Satz ist nicht schlechthin Ausdruck eines Gedankens. Gegenüber den fertigen Gedankenproducten verrät er ein Leben und Werden des Gedankens, eine Triebkraft, die der eines Aeste und Zweige hervortreibenden Baumes entspricht. Hierin liegt erst sein eigentümliches Wesen. Im Satze bildet, vollzieht sich erst der Gedanke, zeigt die Denktätigkeit sich in Bewegung, übt ihre gestaltende Kraft aus. Nur eine einzige von allen andern gänzlich verschiedene Sprachform aber, nämlich das finite (nach Grimms Ausdruck »das stehende«) Verbum, drückt dieses Werden und sich Entwickeln des Gedankens aus. Kern definirt folgerichtig den Satz als einen mit Hilfe eines finiten Verbums ausgedrückten Gedanken oder Willen. Im finiten Verbum allein werden zwei Vorstellungen zu untrennbarer Einheit verbunden, eine Subsistenz und ihr Zustand, jene durch diese bestimmt. Zwar gibt es auch Worte, wie ja und nein, die unverbunden mit einem Verbum ein im Augenblick des Sprechens sich vollziehendes Denken oder Wollen ausdrücken; aber wollte man sie auch schlechthin Sätze nennen, so würde ein bestimmter

Digitized by Google

Terminus gerade für die häufigste und wichtigste Art von Sätzen fehlen. Kern nennt daher nur die Wortfügungen einen Satz, in denen ein Verbum finitum steht oder mit zweifelloser Klarheit ergänzt wird; für jene satzartigen Worte erklärt er dagegen keinen entsprechenden Namen zu kennen oder vorschlagen zu wollen.

Das Verbum finitum unterscheidet sich vom Infinitivus und Participium durch seine Personalendung. Drückt Infinitivus und Participium den Verbalinhalt in der Form des Substantivums und Adiectivums ohne jeden Zusatz aus, so muss das Verbum finitum den Verbalinhalt in Verbindung mit dem durch die Personalendung Bezeichneten darstellen. Was ist dies letztere nun? Keineswegs eine bloße Beziehung auf ein ausgedrücktes oder verschwiegenes Nomen. Wer das behauptet, verkennt vielmehr das ganz eigentümliche Wesen der flectirenden Sprachen und degradirt das Verbum finitum zum Casus. Die Personalendung drückt immer eine Subsistenz aus, an der der Verbalinhalt haftet. Dies gilt von allen Personen, sogar der dritten Person der sogenannten verba impersonalia. Bleibt auch diese Person dem Inhalt nach ganz unbestimmt, so wird doch der Zustand durch die Person einer vom Redenden und Angeredeten verschiedenen Subsistenz zugewiesen, während im Infinitive jede derartige Beziehung fortfällt. Gerade die Verba, die man unpersönliche nennt, haben die Eigentümlichkeit, immer ein und demselben Subject treu zu bleiben. So liegt also in jeder Person des Verbum finitum schon ein Subject, eine Subsistenz, an der der Verbalinhalt haftet, wenn auch völlig unbestimmt rücksichtlich ihrer Beschaffenheit; und um nicht das Subject einmal in der Verbform selbst und das andere mal im vorgesetzten Substantivum oder Pronomen zu suchen, schlägt Kern für den der Verbform beigegebenen Subjectsnominativ die Bezeichnung Subjectswort vor, während er den Namen Subject für den in der Verbform liegenden Begriff der Person allein verwendet wissen will. Damit ist die Frage nach der Existenz subjectloser Sätze entschieden: Subjectlose Sätze existiren nicht; Sätze ohne Subjectswort

Digitized by Google

sind dagegen häufig: Imperativische Sätze z. B. oder Sätze wie »Füllest wieder Busch und Thal etc.«, »bin weder Fräulein, weder schön«, »Sangen's«, »Sprach's« entbehren allerdings jedes Subjectswortes; aber das Subject ist in ihnen ebenso deutlich bestimmt, wie es durch den Zusatz eines Fürwortes geschehen würde, und die Annahme einer Ellipse völlig überflüssig. Das im Nominativ stehende Pronomen oder Nomen ist eine Art appositioneller Hinzufügung zum Subject, welche entweder die ungemein weite Sphäre der dritten Verbalperson beschränkt, oder die schon im Verbum finitum bezeichnete, aber bis zur Unkenntlichkeit verwischte erste und zweite Person deutlicher zum Bewusstsein bringt. Der Subjectsnominativ regiert nicht das finite Verbum, sondern er ist seine nächste Bestimmung. Person und Numerus stimmen im Subjectsworte und im Verbum finitum überein; aber eine Abhängigkeit des letzteren vom ersteren besteht ebensowenig, als der Casus von der Präposition und der Modus von der Conjunction abhängig ist. Will man den Ausdruck Abhängigkeit überhaupt zulassen, so ist das Subjectswort vielmehr vom Verbum finitum, dem Satz in nuce, der Subject und Prädicat schon enthält, nicht anders als alle Satzbestimmungen abhängig. Es empfiehlt sich jedoch, das Subjectswort eine Bestimmung des Subjectes zu nennen. Auf der unzerlegbaren Einheit des stehenden Verbums beruht der ganze Satz; alle hinzukommenden Satzteile bestimmen Subject und Prädicat, und zwar das Subjectswort die Person, der Prädicatsnominativ und die obliquen Casus dagegen den Verbalinhalt. Uebrigens ist auch der Vocativ bei Imperativen ein Subjectswort. Letzteres steht also nur in indicativischen oder conjunctivischen Sätzen im Nominativ, in imperativischen im Vocativ, dort als Gegenstand der bloßen Vorstellung, hier als Gegenstand des Willens.« Der Imperativ ist der Ausdruck einer Willensregung; der Vocativ bezeichnet ebenso den gewollten Gegenstand. Der Gedanke verlangt Uebereinstimmung zwischen dem Subjectswort und dem Verbum finitum: »Drückt einmal der Imperativ ein Wollen

Digitized by Google

aus, so muss auch sein Subject etwas Gewolltes bezeichnen«. Daher der Vocativ.

Kerns Satztheorie führt also zunächst zu einer Berichtigung des Subjectsbegriffes. Sie führt weiter zur Berichtigung des Prädicatsbegriffes. In jedem Verbum finitum liegt der Ausdruck eines Zustandes, einer Subsistenz und einer Verbindung dieser beiden Elemente. Dieser letzte Begriff bedarf in der Grammatik eigentlich keiner Benennung, da diese Synthese sprachlich nicht vom Subjecte und Prädicat zu trennen ist. Soll sie benannt werden, so kann sie füglich Copula heißen. Nur die logische, keine grammatische Analyse weist diese Copula als einen wesentlichen Bestandteil des Verbum finitum nach. Ist nun das Subject stets im Verbum finitum zu finden, selbst da, wo ein inhaltsvolles Subjectwort das eigentliche Subject fast vergessen lässt, so ist auch das Prädikat, mögen noch so inhaltsvolle und gewichtige Prädicatsbestimmungen hinzutreten, im Verbum finitum zu suchen. Dieses selbst drückt wie die Person, so den Zustand ganz allein aus. Nun kann der Vorstellungsinhalt eines Verbum allerdings so sehr verblassen, dass das sinnlich anschauliche Element desselben dem gewöhnlichen Bewusstsein verloren geht, völlig verschwinden aber kann er nicht; und selbst ein so inhaltsarmes Verbum wie Sein schließt doch stets einen wenn auch dürftigen Verbalinhalt in sich. Es ist daher falsch, »ist« als Copula ohne jeden Begriffsinhalt zu bezeichnen. »Ist« bezeichnet immer noch irgend eine Art der Existenz, wirkliche, gedachte, unmögliche, wünschenswerte etc. Und ebenso falsch ist es, den substantivischen oder adjectivischen Begriff, der uns in Verbindung mit dem Verbum Sein so oft begegnet, das Prädicat zu nennen. Es ist eben nur ein den Verbalinhalt näher bestimmender Satzteil, der mit den übrigen Prädicatsbestimmungen, Adverbium, Object etc. auf gleicher Linie steht. Die gewöhnliche Lehre von der Copula ist also aufzugeben. Was man Copula nannte, ist das Prädicat und mehr als das, ist Subject und Prädicat, ist eigentlich der ganze Satz.

Kerns Satzerklärung führt aber auch zur Beseitigung

Digitized by Google

der Unterscheidung von nackten und bekleideten und zur Verwerfung des Begriffes der verkürzten und zusammengezogenen Sätze. Jene Unterscheidung ist zwar nicht weiter irreführend, aber verschwimmend, müßig und geschmacklos. Dagegen Wortverbindungen, die kein Verbum finitum enthalten, Sätze zu nennen, ist geradezu falsch. Die sogenannten verkürzten Sätze sind nicht Sätze, sondern nur Satzbestimmungen. Vollends die gewöhnliche Erklärung zusammengezogener Sätze ist unerträglich. Zusammengezogene Sätze sind in Wahrheit da vorhanden, wo eine Ellipse des finiten Verbums stattfindet, aber Sätze mit coordinirten Satzteilen können nicht, wie es gewöhnlich geschieht, zusammengezogene genannt werden. Man nimmt allgemein an, dass die verschiedenartigsten Bestimmungen die Einheit des Satzes nicht aufheben. Es ist nicht abzusehen, warum mehrere gleichartige Bestandteile der Zusammenfassung zur Satzeinheit hinderlicher sein sollten. Die ursprüngliche Synthese, aus der der Satz hervorgeht, wird doch durch keine Verdoppelung eines Satzteiles geändert. Man nenne derartige Sätze, dem Tatbestand entsprechend, Sätze mit verdoppeltem Subjectsworte etc. Dass es Sätze mit verdoppeltem Prädicate nicht geben kann, sondern dass zwei Prädicate auch zwei Sätze bedingen, versteht sich nach Kerns Theorie von selbst.

Kern räumt noch weiter mit dem lästigen Ballast der Schulgrammatik auf. Er verwirft — es steht das freilich nur in loser Verknüpfung mit dem Grundgedanken seiner Schrift — die Annahme des Artikels als einer besonderen Wortklasse. Der bestimmte Artikel ist nur ein schwach betontes Demonstrativ und der unbestimmte ein schwach betontes Zahlwort. Für jenen wählt er den Namen Zeiger, für diesen Zähler. Jener verliert nie seine deiktische Kraft, dieser nie seine Zahlbedeutung. Gerade die Identität des Begriffsinhaltes des betonten und unbetonten Demonstrativums »der« und des betonten und unbetonten Zahlwortes »ein« zu erkennen, erklärt Kern für pädagogisch wertvoller, als sich hier mit willkürlichen und oberflächlichen Unterscheidungen

Digitized by Google

herumzuschlagen, die nur das Denken verwirren. Auch die Unterscheidung von Hilfsverben und selbständigen Zeitwörtern erklärt Kern für nichtig. Höchstens will er Haben, Sein und Werden als Hilfsverba gelten lassen. Jeder Begriff ist vollständig oder jeder unvollständig und nur die Anschauung vollständig; aber der ganze Ausdruck unvollständig ist für die Grammatik wertlos. Schließlich dringt Kern auch auf möglichste Beschränkung in der Aufstellung von Präpositionen. Das Vernünftigste wäre, nur diejenigen ursprünglich Raumverhältnisse bezeichnenden mit dem Casus eines Nomens verbundenen Wörter als Präpositionen zuzulassen, die zur Zusammensetzung gebraucht werden können. Die Präpositionen mit dem Genetiv sollte man streichen. — So weit unser Referat. Wir verweisen im übrigen auf Kerns Schriften selber, namentlich auch auf die polemische Schrift »Zur Reform des Unterrichtes in der deutschen Satzlehre«.

Kerns Satzlehre erscheint wenn auch nicht in allen Stücken neu, so doch wohlbegründet und im Hinblick auf den Zustand, in dem sich der grammatische Unterricht in der deutschen Sprache auf den Gymnasien oft befindet, einem Bedürfnis abhelfend. Die Einheit und das Wesen des Satzes im finiten Verbum zu suchen, in diesem die lebendige Kraft des Satzes zu weisen, scheint mir allerdings der einzige Weg, über die nichtssagenden oder irrtümlichen Satzdefinitionen grammatischer und logischer Werke hinwegzukommen. Die Geschlossenheit und Selbstgenugsamkeit des Satzes gegenüber anderen Vorstellungsverbindungen in Vereinigung mit der Bewegung des Gedankens von einer Vorstellung zur andern lässt sich allein im Verbum finitum nachweisen und begreifen. Was den grundlegenden Gedanken der Arbeiten Kerns betrifft, kann ich ihm also lediglich beistimmen, und alle Consequenzen seiner Satzlehre können nach meinem Urteil acceptirt werden. Trotzdem glaube ich einige ganz kurze Bemerkungen über vielleicht nur untergeordnete Punkte nicht zurückhalten zu dürfen.

Kern lehrt zwar vom Hauptsatze, er sei ein sich erst

Digitized by Google

bildender Gedanke, aber vom Nebensatze, er drücke einen bereits gebildeten Gedanken aus. Das letztere kann ich nicht unbeschränkt zugeben. Ist einmal das stehende Verb hier wie dort vorhanden und drückt dieses, wie Kern lehrt (S. 20), eine sich eben vollziehende Denktätigkeit aus, so ist dies Werden des Gedankens ebenso im Nebensatze wie im Hauptsatze zu finden. Ich halte es übrigens für methodisch falsch, bei einer Grunddefinition des Satzes den Nebensatz überhaupt zu berücksichtigen. Wie es falsch ist, bei der Erklärung des Zahlbegriffes an der Spitze der Arithmetik verschiedene Zahlarten (positive, negative, ganze, gebrochene etc.) zu berücksichtigen, wie diese vielmehr erst durch die einzelnen Operationen abgeleitet und eingeführt werden können, so kann man den Nebensatz erst aus den Satzbestimmungen entwickeln, unmöglich aber an der Spitze der Satzlehre bereits definiren wollen. Kern scheint übrigens einer solchen Ansicht nicht ganz feindlich gegenüberzustehen (vgl. S. 93). Ein einfacher selbständiger Satz sollte freilich auch nie Hauptsatz genannt werden. Vom Hauptsatze sollte man nur reden, wo ein Nebensatz ist. Wird in einem Subjects- und Prädicatsbestimmungen in sich schließenden selbständigen Satze eine Satzbestimmung der Form nach zu einem Satz erweitert, mithin in die Form eines werdenden Gedankens gebracht, ohne dadurch in Rücksicht auf den ursprünglichen Satz seinen Wert als Satzbestimmung zu verlieren, so heißt dieser Nebensatz, der unveränderte Rest des ursprünglichen Satzes aber Hauptsatz. Der selbständige Satz ist vollständig, der Hauptsatz unvollständig und immer einer Ergänzung durch den Nebensatz bedürftig.

Den Ausdruck Zähler, den Kern für den unbestimmten Artikel wählt, halte ich für unbrauchbar. Beim besten Willen und Bemühen finde ich den Sinn einer Zählung nicht in demselben. Der unbestimmte Artikel besagt doch nichts weiter, als dass es unbestimmt bleibe, welches aus einer Reihe gleichgearteter Wesen gemeint sei: Wähle selber! Aber zu zählen habe ich doch nicht!

Digitized by Google

Verwunderlich ist mir aber auch Kerns Satz gewesen: »Das Subjectswort steht in indicativischen und conjunctivischen Sätzen im Nominativ, in imperativischen im Vocativ.« Den Schluss: »Drückt einmal der Imperativ ein Wollen aus, so muss auch sein Subject etwas Gewolltes bezeichnen; das ist doch garnicht anders möglich«, halte ich für übereilt und dadurch veranlasst, dass unser Imperativ unglücklicherweise nur zweite Personen besitzt. Kern bezeichnet es einmal (S. 76) als eine bedenkliche Methode, ähnliches bezeichnende Wortverbindungen in andern Sprachen aufzusuchen, um zu erkennen, was ein Wort bedeutet, wenn ein diesem entsprechendes Wort im Deutschen nicht vorkommt. Aber seine Erklärung, dass der Imperativ eine Willensregung ausdrücke, gilt doch ebenso gut vom griechischen Imperativ wie vom deutschen; sein Schluss könnte für das Griechische nicht anders ausfallen als für das Deutsche; und nun frage ich: ist z. B. in dem Satze des Euclid: *Ἔστω ἡ δοθεῖσα πεπερασμένη ἡ AB* das Subjectswort Vocativus? Doch wohl nimmermehr, erstlich weil der Sinn, zweitens weil der Artikel es verbietet. Und ist wirklich, wenn ein Wollen zum Ausdruck gelangt, das Subject der Tätigkeit auch etwas Gewolltes? keineswegs! oft im Gegenteil: »Erst bringe mir das Geld und dann packe dich!« Merkwürdig, in dem Grundriss steht neben dem Falschen (§ 24) das Richtige (§ 25): »In allen Sätzen, deren finites Verbum in zweiter Person steht, ist das Subject eigentlich als Vocativ (als Casus der Anrede) zu betrachten.« Gewiss und ohne allen Zweifel! Aber »eigentlich« muss fortfallen und § 24 als falsch gestrichen werden.

Ich überschaue zum Schluss noch einmal die Aufstellungen Kerns: Er definirt den Satz als sprachlichen Ausdruck eines Gedankens mit Hilfe eines finiten Verbums. Er erklärt das Wesen des finiten Verbs und gewinnt neue Begriffe des Subjectes und des Prädicates, durch die diese von den zu ihnen hinzutretenden Inhaltsbestimmungen geschieden werden, er leitet aus der Satzdefinition die Unrichtigkeit der Bezeichnungen nackter und bekleideter, verkürzter und zusammen-

Digitized by Google

gezogener Satz ab, er verwirft dazwischen auf Grund von Begriffsanalysen gewisse verschwimmende Distinctionen, die, wie es scheint, zunächst im Interesse der Formenlehre in die Grammatik aufgenommen, aber syntaktisch nicht zu rechtfertigen sind. Da macht mich der Eingang, sobald ich ihn mit Inhalt und Methode von Kerns ganzer Schrift vergleiche, stutzig. Die Verbannung logischer Abstractionen aus der Grammatik, die Zurückweisung der Identität von Satz und Urteil und vor allem die ausdrückliche Bezugnahme auf Steinthal erwecken zuerst die Erwartung, dass Kern sich auf psychologische Analysen stützen wolle. Und doch, soweit philosophische Erörterungen stattfinden, entdecke ich nur logische Arbeit in Kerns Schrift. Man täusche sich nicht etwa durch die Definition des Satzes. Den Satz als einen werdenden Gedanken erklären, heißt ihn logisch erklären; die Erklärung desselben, »soweit Ursprung, Existenz und Wirkung des Satzes im Geiste« zur Erkenntnis gebracht werden sollte, würde auf psychologischem Wege gegeben werden müssen. Nirgends zeigt sich vielleicht die immerhin einseitige logische Methode und der Ausschluss aller psychologischen Gesichtspunkte deutlicher als in dem IV. Capitel, wo Kern Erkenntnis begrifflicher Identität über psychologische Analyse stellt und gar behauptet, dass z. B. das Wort »haben« in den Sätzen: »ich habe viele Bücher« und: »ich habe viele Bücher gelesen« für etwas Verschiedenes zu halten, eine grammatisch unrichtige Vorstellung sei. Eine psychologische Betrachtung würde hier ganz entschieden zur Anerkennung dieser und vieler anderer Unterscheidungen führen, eben auch die Tatsache begreiflich machen, dass in der Sprache wie überall fließende und veränderliche Gestalten, Uebergänge aus einer Wortklasse in die andere vorkommen und auch wohl eine Abschwächung der Bedeutung bis zu einem infinitesimalen Rest möglich ist, über den hartnäckig zu streiten sich nicht der Mühe verlohnt. Aber ich weise Kerns logische Erklärungsart keineswegs allgemein zurück. Die psychologische Erklärungsweise kann doch auch nur, soweit Entstehen und Entwickelung, soweit der reiche Inhalt der

Digitized by Google

Sprache und seine Beziehungen zum menschlichen Geiste zur Betrachtung gestellt sind, anwendbar sein; soweit es sich um begriffliche Feststellung fertiger formaler Beziehungen in der Sprache handelt, behauptet die logische Erklärung ihr Feld. Mit Recht polemisirt nun Kern gegen die Hineinziehung einzelner Anschauungen der Schullogik in die Grammatik. Das ist Vergewaltigung der Grammatik. Baut man die Logik auf die Unterscheidung von Art- und Gattungsbegriffen und contradictorischen Gegensätzen auf, so wird man gut tun, die Grammatik sorgsam vor dem Eindringen dieser Pseudowissenschaft zu bewahren. Aber diese Art Logik ist doch jetzt wissenschaftlich ganz überwunden und behauptet höchstens noch eine Scheinexistenz zum Vergnügen des Pedanten und zur Qual der Jugend in Schulprimen oder am grünen Tische. Seitdem Kant mit den Spitzfindigkeiten der scholastischen Logik aufzuräumen begann und seitdem er die Aufgabe stellte, die mannigfaltigen Begriffsformen aufzusuchen, ist doch die Logik in ein neues Entwickelungsstadium getreten. Ich bete keineswegs den Kantischen Kategorienolymp an. Im Gegenteil, ich empfinde so etwas wie das Gegenteil von Ehrfurcht, so oft ich ihm nahe. Und seine Reputation bei Grammatikern hat vielleicht noch mehr geschadet als die Anerkennung der bornirten scholastischen Logik. Aber in dem Gedanken Kants, dass die Function, die die Einheit der Begriffe im Urteil herstellt, alle begrifflichen Functionen in sich enthält, schlummert in der Tat eine neue und ungleich reichere Logik; und ganz ungelöst ist die von Kant gestellte Aufgabe doch nicht geblieben. Gewiss, wir haben noch keine allgemein anerkannte Kategorientafel, aber namhafte Forscher, wie Lotze, Siegwart, Wundt etc. haben doch einen ungleich fruchtbareren und natürlicheren Inhalt in diese verschriene Wissenschaft gebracht. Das Subsumptionsurteil gilt doch heute nur als eine einzelne Form des Urteils, dem viele andere Formen zur Seite stehen. Eine so rohe und empörende Mishandlung des Gedankens wie die, in dem Urteil: »Der Baum blüht« den Begriff des Blühens seiner eigentüm-

Digitized by Google

lichen Form zu berauben und in die Uniform eines Substantivs zu stecken, könnte doch heutzutage kaum einem Böotier in der Philosophie einfallen. Stellt man an Stelle der scholastischen Logik die natürliche Dialektik und Erkenntnistheorie, so glaube ich, ist vor der Verwendung logischen Materials in der Grammatik nicht zu warnen. Im Gegenteil, es wird ebensoviel nützen, als an der rechten Stelle Psychologie der Sprachwissenschaft aufgeholfen hat. Doch hierin bin ich wohl vollständig im Einverständnis mit Kerns Methode und Zielen, keineswegs im Gegensatz.

Berlin. C. Th. Michaëlis.

Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit. Von Dr. W. **Schwartz**, Professor und Director des Königl. Luisen-Gymnasiums zu Berlin. Berlin, Verlag von Oswald Seehagen, 1885.

Der auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Mythologie als bedeutender Fachmann anerkannte Verfasser bringt zwar in diesem Werke, wie schon aus den zahlreichen Hinweisungen auf seine früheren Schriften erhellt, nicht neue Grundideen, aber hat ein gutes Recht, an die Resultate seiner bisherigen Forschungen anzuknüpfen; diese erhalten durch seine gegenwärtigen Ausführungen vielfach neue Bestätigung und durch die Betrachtung des indogermanischen Volksglaubens aus ganz speciellen Gesichtspunkten neue Beleuchtung, weingleich wir nicht allem beizupflichten vermögen.

Die Vorrede (S. V) bezeichnet dies Werk nur als den Beginn von Untersuchungen, welche von dem noch jetzt herschenden Volksglauben aus zu der uralten Mythologie zurückführen sollen, die den arischen Stämmen vor ihrer Trennung gemeinsam war. Hiernach dürfen wir von vornherein annehmen, dass uns in den vorliegenden Specialuntersuchungen nicht etwas Abgerissenes, Vereinzeltes, will-

Digitized by Google

kürlich Ausgewähltes geboten werde, sondern vielmehr die ersten Glieder einer Kette, die den ganzen Reichtum des indogermanischen Sagenschatzes umspannen, nach bestimmten Kategorien d. h. Grundformen mythologischer Anschauung ordnen und begreiflich machen soll. So müssen aber auch die Specialuntersuchungen gerade dieses Bandes von principieller Bedeutung sein. Dem entspricht der Gang der Vorrede. Sie sucht (S. VI f.) einleitend, gewissermaßen apriorisch, aber nicht sowohl metaphysisch, als vielmehr psychologisch aus der Natur des Menschen und seiner geistigen Entwicklung, Grundzüge für die prähistorische Mythenbildung aufzustellen und gewinnt als solche aus dem elementarsten Standpunkt einer unmittelbaren Weltanschauung unter dem Reflex des Augenblicks die principielle Bedeutung einerseits des Lichtes für den Anfang einer religiösen Naturmythik, das da noch ebensowenig an die Sonne gebunden, als Himmel und Erde gesondert erscheine, anderseits der Traumbilder für den Glauben an das Fortleben der in ihnen erscheinenden Verstorbenen; das Geheimnisvolle, das sowohl dieses Fortwirken als der Wechsel von Licht und Dunkel und der daran sich schließenden Naturerscheinungen für den Naturmenschen hatte, führt dann auf die Vorstellung einer Zaubermacht, die alles möglich mache, auch dem forschenden Menschen sich erschließe (S. VIII f.), das Bewusstsein der eignen Kraft und Tätigkeit auf die Apperception aller Dinge und Vorgänge nach der Analogie des menschlichen empfindenden und handelnden Geistes (S. X f.). Die Vorstellung von Göttern hat sich nach Schwartz (S. XII ff., vgl. S. 141) erst allmählich aus den geheimnisvollen tier- und menschenähnlichen, zauberhaft die Gestalten wandelnden Naturwesen entwickelt, von denen zunächst die furchterweckenden und schädigenden dem Menschen relativ überlegen schienen, während die himmlischen, leuchtenden erst später als wohlwollende Herscher sich darstellen und die religiöse Verehrung erst da begann, wo man sich Wesen gegenüber dachte, die dauernd schaden oder nützen könnten.

Digitized by Google

Es lässt sich freilich gegen diese psychologische Deduction mancherlei einwenden, gegen ihre Allgemeingültigkeit, dass Religion in Form des Ahnencults schon bei rohen Naturvölkern vorhanden ist, denen noch eigentliche Mythologie fehlt, sodann gegen die Auseinanderhaltung des augenblicklichen Eindrucks von der Erwägung des dauernd Nützenden oder Schadenden, dass bei dem Gewitter, das auch nach Schwartz eine Hauptrolle in der indogermanischen Mythologie spielt, sich das Bewusstsein des für das Gedeihen der Früchte Nützenden mit dem des momentan Gefährlichen, bezw. teilweise Schadenden von vornherein verbinden musste, so dass die Gewitterdämonen keineswegs, wohin Schwartz neigt, ursprünglich als böse gedacht zu werden brauchen; vielmehr überwinden gerade die indogermanischen Gewittergötter die allerdings auch in Wolkendunst verhüllten bösen Dämonen einerseits der verzehrenden Sonnenglut, anderseits des erstarrenden Frostes. Dagegen hat Schwartz geschickt in dem prähistorischen Ausgangspunkt der Mythologie eine doppelte Richtung der Phantasie und des religiösen Triebes aufgezeigt, die Richtung auf die Naturgeister und auf die Geister der Verstorbenen; jene führt zum Natur-, diese zum Ahnencult, welcher letztere sich aber bei den Naturvölkern früher entwickelt, was bereits einen principiellen Unterschied der Religionen begründet, wenngleich sie gemeinsam in einen Himmelscult auslaufen, wie das Recensent in seiner »Speculativen Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte« I, 102 ff. klarzulegen versucht hat. Der allen Völkergruppen nachweislich gemeinsame Himmelscult aber berührt sich nahe genug mit der primären Bedeutung, die Schwartz dem Licht für die Entwicklung der mythologischen Anschauungen zuschreibt, das zunächst noch keineswegs das der Sonne sei; freilich fließt in der Uranschauung auch noch Himmel und Erde zusammen, und Schwartz selbst hätte das in der Folge noch mehr festhalten können, wo er einen Uebergang der Himmels- zur Erdgöttin (vgl. Asmus, Indogermanische Religion I, 83 f., 93. 107 ff.) ablehnt und ihr die Sonnengöttin substituirt; aber immer gilt der

Digitized by Google

Himmel als das erste und höhere Princip, dem gegenüber die Erde nur das empfangende ist, und hat diese Bedeutung nicht bloß als der allumfassende Weltenraum, sondern auch wesentlich durch das gestaltende und belebende Licht, das von ihm ausgeht; dies allgemeine Himmelslicht concentrirt sich dann weiter den Semito-Hamiten in der Sonne, dem Mond und den übrigen Gestirnen, von denen die Planeten auch um ihres regelmäßigen Laufes willen als beseelt und göttlich erscheinen, während in der indogermanischen Religionsentwicklung der urarische lichte Himmelsgott Dyaus zunächst sich auflöst oder zeitweise zurücktritt hinter die Götter des bewegten Himmels, des Windes, Gewölks, Blitzfeuers und Regens, neben welchen nur teilweise sich Sonnengötter rein als solche behaupten, andere selbständige Gestirngötter kaum aufkommen oder erst später Eingang finden. Wir heben diese Unterschiede um so mehr hervor, da Schwartz mit Vorliebe das Gemeinsame in den mythologischen Grundanschauungen der verschiedenen Völker betont. Derselbe knüpft nun (S. XIV) den Gewittermythos an die principielle Bedeutung, die das Himmelslicht auch für die Indogermanen hatte, in der Weise, dass er von der Vorstellung eines himmlischen Lichtbaumes ausgeht, an welchem im Gewitter feurige Schmarotzerpflanzen aufblühen oder im Blitz ein goldener Zweig aufleuchtet. An diese vegetabile Auffassung der Himmelsphänomene schließt er einerseits die Vorstellung zauberhafter Himmelsfetische, anderseits tier- und menschenähnliche Bilder, den Dualismus finsterer Sturmesmächte und lichter idealerer Himmelswesen, welche letzteren, von denen er besonders die männlich und weiblich gedachte Sonne und deren Sohn oder Tochter, die Frühlingssonne, nennt, ursprünglich mehr leidend und bewältigt gedacht, erst vorwiegend unter dem heiteren griechischen Himmel als die dauernd Siegreichen entwickelt worden seien. An die finstern Dämonen der Gewitternacht reiht Schwartz (S. XV) den arischen Gespensterglauben, der von ihnen seine Formen empfange, und findet auch den Aberglauben an den bösen schä-

Digitized by Google

digenden Blick in der blitzenden Gewitterwolke begründet. In der volkstümlichen Gestalt des wilden Jägers, des alten Wodan sieht er das finstere, grimme Wesen des urarischen Gewitterdämons noch erhalten. Hiermit ist eine Uebersicht der Grundanschauungen gegeben, welche Schwartz in den folgenden Abhandlungen durch den gesammten indogermanischen Sagenschatz mit zahlreichen Parallelen aus der sonstigen Mythologie verfolgt. Eine Kritik dieser Grundanschauungen lässt sich nicht wohl zum voraus an jene bloße Uebersicht der Vorrede knüpfen ohne Berücksichtigung der weiteren Ausführungen.

Die erste Abhandlung (S. 1—63) hat zum speciellen Thema »den himmlischen Lichtbaum der Indogermanen in Sage und Cultus«. Eine Eigentümlichkeit des Verfassers tritt uns sogleich darin entgegen, das er den Baumcult nicht mit Böttticher und Mannhardt unmittelbar aus dem Waldleben der Urzeit ableitet, sondern von der Vorstellung eines wunderbaren Welt- und Himmelsbaumes, dessen Abbilder nur gleichsam irdische Bäume seien (S. 2). Wir bemerken hierzu vermittelnd, dass man in der Phantasie einen Lichtbaum am Himmel nur sehen, die ganze Welt sich als einen Baum nur vorstellen konnte, wenn der Baum bereits für den Naturmenschen eine hervorragende Bedeutung hatte, was doch wieder auf das Waldleben der Urzeit zurückweist. Doch war der indogermanische Baumcult erst möglich durch Verknüpfung mit dem Himmelsmythos, man müsste denn mit Lippert auf einen früheren Ahnencult zurückgehen, der, wie es bei Naturvölkern der Fall, die Bäume als Wohnsitze und Behausungen abgeschiedner Geister verehrte, aber bei den Indogermanen doch nur in rudimentärer Unterordnung unter einen mythologisch entwickelten Himmelscult sich nachweisen lässt. Liegt nun auch die Vorstellung eines allumfassenden Himmelsbaumes völlig klar vor in der eddischen Weltesche Yggdrasil, so geht doch Schwartz nach seiner in der Vorrede angegebenen Methode von noch vorhandenen volkstümlichen Anschauungen aus. Eine solche enthält der Ausdruck Wetterbaum für gewisse Wolkenbildungen. Von dieser

Digitized by Google

aus hat Schwartz früher nach Kuhns Vorgang die Weltesche als Wolkenbaum gefasst, ist dann aber in seinem Aufsatz über den Sonnenphallus (1874) dazu fortgegangen, einen himmlischen Lichtbaum als Urvorstellung anzunehmen, die auf der Anschauung des mit der Morgenröte sich in den Wolken verzweigenden Lichtes beruhe. An diesem Lichtbaum hält er auch jetzt noch fest mit Berufung auf Rückerts Vers »Blüht der Sonne goldner Baum«, auf ein russisches Volksrätsel, auf den Sonnenbaum Udetaba einer indischen Sage, auf analoge Bilder im Talmud, auf die Sonnensäulen verschiedener Völker und die altdeutsche Irmensäule. Wenn nun aber auch die Vorstellung eines solchen Lichtbaumes vorhanden — ich erinnere noch an den Baal-tamar, den Zeus Demarus des Phil. Bybl. — und weit verbreitet ist, wenn auch weiter von verschiedenen Sagenforschern die Auffassung der Gestirne als goldner Früchte des Weltbaums anerkannt ist, so fragt sich doch, ob der bloße Lichtbaum sich schon mit dem Weltbaum deckt; in diesem dürfte vielmehr die Vorstellung des Licht- und Wolkenbaums zusammenfließen. Schwartz selbst stellt die Rauchsäule als Gegensatz zur Säule des aufsteigenden Lichtes hin (S. 3), und doch steigt sie aus Feuer in die Wolken empor und kann selbst zugleich eine Feuersäule sein, wie die Säule, in welcher das Volk Israel das Zeichen göttlicher Führung sah. Ebenso braucht der Wolkenbaum gar nicht in Gegensatz zum Lichtbaum gesetzt zu werden; ein Bild fließt in das andere über, und auch, wenn die Vorstellung des Wolkenbaums für den Weltbaum überwiegt, enthält er doch nach altarischer Anschauung das Blitz- und Sonnenfeuer in sich, welches ihm durch Reibung entlockt wird. Freilich macht Schwartz (S. 7) geltend, dass die Gewitterwolke als goldnes Vließ am Himmelsbaum hängt und dahinschwebende Wolken als Vögel sich auf demselben niederlassen; aber das hindert nicht, dass auch Wolkenbildung zum Himmelsbaum selbst gehört; denn die Bilder wechseln eben; das Gewölk kann in einer Beziehung ebensogut als Stamm oder Gezweig oder Laub gelten wie in der andern,

Digitized by Google

sofern es neu hinzukommt, als Vließ oder Vogel; ebenso gilt ja der Blitz bald als Zweig, bald als Schlange, bald als Hirschgeweih, bald als springende Geiß (S. 8). Was noch besonders nötigt, den Himmelsbaum zugleich als Wolkenbaum zu denken, ist der Umstand, den Schwartz selbst weiter (S. 12 f.) anführt, dass zu diesem Baume der Regenquell hinzutritt, Wolkenwasserfrauen auf, unter und bei dem heiligen Baum erscheinen und der Baum selbst mit seinem Quell gleichwie die Himmelsstimmen des Sturmes und Donners weissagt. Wenn dann das Aufhängen von Fellen erlegter Tiere an heiligen Bäumen wieder als Nachahmung des himmlischen Vorgangs erklärt wird (S. 30), so möchten wir darin nur eine Zueignung an den Gott sehen, da sich solche Weihen auch bei Naturvölkern z. B. Afrikas finden ohne nachweisbare analoge Himmelsmythologie; mit Recht wird dagegen das Anzünden von Fackeln und Lichtern an Quellen und Bäumen zum Zweck von Augurien, wie das sich noch zur Wintersonnenwende in unserm Weihnachtsbaum erhalten, als Nachahmung himmlischer Scenerie (S. 35) gefasst. Neben den Wolkenwasserfrauen findet Schwartz (S. 12 ff.) auch strahlende Sonnenwesen, männliche und weibliche, auf dem Himmelsbaum; gewiss kommen solche vor; aber nicht alle Gestalten, die Schwartz dahin deutet, gehören dahin; unmöglich ist Hera die Sonne, ebensowenig Idhun (vgl. das schon oben zur Vorrede Bemerkte); wenn die Schweigsamkeit die Sonne charakterisiren soll (S. 44 f.), so setzt doch das Verstummen Idhuns mit ihrem Herabsinken von der Esche vielmehr ihr früheres Reden voraus. Mag aber auch die Deutung auf die Sonne mehrfach verfehlt, diese wenigstens zu isolirt gefasst sein, so ist doch höchst beachtenswert, was weiter (S. 53 ff.) über die im Gewittersturm unter dem Schutz des heiligen Baumes kreißende und gebärende Göttin gesagt wird. An die aus dem Lichtbaum stammenden Seelen wird darauf (S. 57 f.) sinnig die Vorstellung des Lebenslichts geknüpft; doch deckt sich auch auch da Licht- und Wolkenbaum, wie der Storch zugleich Blitz-, Wolken- und Wasservogel ist. Nach Analogie des

Digitized by Google

mit dem Licht- und Himmelscult zusammenhängenden indogermanischen Baum-, Quell- und Feuercults will Schwartz (S. 61) schließlich auch den Fetischismus der Naturvölker höher stellen, der freilich mehr im Ahnen- als in einem mythologischen Himmelscult wurzelt und, wenn er auch Ansätze zu diesem bei den Naturvölkern aller Erdteile findet und in denselben gemeinsame Urvorstellungen der Menschheit annehmen zu können glaubt (S. 62 f.), so bedarf das allerdings eines noch weit umfassenderen Nachweises mit strenger Fixirung auch des individuell Differenten in der geschichtlichen Entwicklung der einzelnen Völker.

Die zweite Abhandlung (S. 64—168) behandelt »die mythischen Schmarotzerpflanzen am himmlischen Lichtbaum«. An den himmlischen Baum reiht der Verfasser zuerst (S. 65) die Vorstellung himmlischer Auen, auf denen die Wolken als Blumen erblühen; wie man noch jetzt sage, ein Gewitter blühe auf, so sei die feurig leuchtende Zauberblume der indogermanischen Mythen die Gewitterwolkenblume; der Blitz aber werde auch wieder unabhängig von diesem Bilde als goldner Zweig oder Rute gefasst, bald isolirt für sich, bald in engstem Zusammenhang mit jenem Himmelsbaum. Er öffnet in indischen und deutschen Sagen den dunkeln, schätzebergenden Wolkenberg, aber auch das in der Gewitternacht sichtbar werdende Totenreich, wie namentlich an der Aeneassage dargetan wird (S. 71 ff.). Befremden könnte es, dass die Gewitterblume als Schmarotzerpflanze am Himmelsbaum bezeichnet wird. Dies geschieht infolge ihrer Beziehung zu der von den Kelten und Germanen für heilig gehaltenen Mistel (S. 74 ff.); doch passt der Ausdruck Schmarotzerpflanze nicht auf die sonstigen entsprechenden Zauberkräuter (S. 79 ff.), höchstens noch auf den Schlafdorn (S. 104 ff.). Sehr interessant ist, wie die einschläfernde Wirkung desselben bezw. der Zauberrute durch die mannigfachsten Mythen verfolgt wird, obwohl sie zunächst nur auf die Verdunkelung der Sonne im Gewitter, nicht auf den Winterschlaf der Erde bezogen werden. An die Vorstellung relativer Unverwundbarkeit der Son-

Digitized by Google

nen- oder Gewitterhelden wird das volkstümliche Festmachen, die Passauer Kunst geknüpft (S. 150), die Beziehung des Nothemdes zur Wetterwolke durch Wodans Wunschmantel und den von Athene gewobenen Chiton des Zeus belegt. Freilich gehen die Gewitterhelden doch durch irgend einen Unfall zu Grunde, was Schwartz nur auf das Vorübergehen der Gewitter deutet (S. 154); hier kommt vielmehr der Jahreslauf der Sonne wesentlich mit in Betracht, wie Schwartz (S. 162) auch von dem eddischen Baldur und Sigurd zugesteht, dass sie ursprünglich mehr als Sonnenwesen erscheinen, die jedoch in den Gewittermythos eintreten; doch darf die Sonne auch im indogermanischen Jahresmythos (im Unterschied von dem semitisch-hamitischen) nicht isolirt werden; jene Helden sind ebensowenig reine Sonnen- als reine Gewittergötter, sondern beides zusammen als Frühlingsgötter; ist dies ihr principieller Charakter, so schwindet auch die Unbestimmtheit, die nach Schwartz (S. 147) diesen doch sehr ausgeprägten Gestalten anhaftet. In den dämonisch feindlichen Gestalten der Brunhild-, Siegfried- und Baldursage hebt er mit Recht die Urverwantschaft mit Vritras hervor, findet sie aber auch in der Einäugigkeit Odhins, der die Hagens, die Blindheit Hödurs und der Hel entsprach, angezeigt (S. 163 ff.), obgleich er die Einäugigkeit Odhins doch selbst auf den Blitz deutet, durch welchen Vritras in der vedischen Mythologie vielmehr überwunden wird von Indra, dem Odhin unzweifelhaft ebenso oder noch näher verwant ist; auch Hel, anderwärts als Gewittergöttin mit feurigen Augen gedacht, ist im altdeutschen Volksglauben ebenso Lebensmutter wie Todesgöttin und, wenn sie nur vornehmlich als letztere wie Odhin-Wodan als wilder Jäger im christianisirten Volksbewusstsein bis heute fortspukt, so ist damit nicht der Urcharakter ihres Wesens aufbewart, wie Schwartz entsprechend seiner in der Vorrede aufgestellten Theorie der mythologischen Entwicklung annimmt, sondern aus dem umfassenden Wesen der männlichen und weiblichen Urgottheit nur die finstere, verderbliche Seite festgehalten und zur Vorstellung böser Dämonen corrumpirt, die allerdings

Digitized by Google

auch dem Odhin anhaftete, wie er mit Donar und Loki sich auch zur Trias zusammenschloß.

Die dritte Abhandlung (S. 169—219) betrifft speciell »die einäugigen Gewitterwesen und den sog. bösen Blick«. Schwartz leitet den bei den verschiedensten Völkern sich findenden Aberglauben an den bösen Blick von der Vorstellung her, dass im Blitz das Auge eines feindlichen Dämons aufleuchte. Wir möchten vielmehr sagen, dass diese Vorstellung schon jenen Aberglauben voraussetze und eine Uebertragung des feindlichen Menschenblicks auf den Gewittergott involvire, zumal da sich die Furcht vor dem bösen Blick schon aus irdisch-menschlichen Verhältnissen erklärt und auch bei Naturvölkern im Zusammenhang mit ihrem an den Seelencult sich knüpfenden Zauberwesen findet; auch die polynesische Auffassung des Auges als Sitzes der Seele könnte dabei in Betracht kommen. Man könnte ferner bei der Einäugigkeit eines Gottes an die Sonne denken, welche auf Madagaskar das Auge des Tages heißt; doch führt Schwartz gewiss zutreffend eine ganze Reihe ein- und auch vieläugiger Gestalten der indogermanischen Mythologie und des Volksaberglaubens auf das Blitzesflammen in dem Gewitterdunkel zurück, unter Heranziehung auch wieder des Totenreichs; eine Beziehung auf die Sonne aber scheint er wenigstens in dem dritten Auge des Kyklopen, des Zeus Triopas, des Rudra und Çiva Grohmann zuzugestehen (S. 206 f.). Die Vermummungen der Gespenster und Götter, Odhins Schlapphut und Mantel, der unsichtbar machende Helm des Hades, die Tarnkappe, die Wandelbarkeit der Gestalt werden mit Recht auf Wolken und Nebel gedeutet (S. 215 ff.).

Die vierte Abhandlung (S. 220—254) enthält eine »weitere Erörterung einzelner gewonnener Resultate«. Scharfsinnig wird hier an den schräg aus den Wolken hervorbrechenden Blitzstrahl der Mythos von der Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Zeus geknüpft mit Beifügung indischer Parallelen (S. 220 ff.). Eingehend wird dann noch einmal über das Wesen des Sturmgottes

Digitized by Google

Wodan-Odhin gehandelt, worüber wir uns bereits erklärt, sowie über den Gespenster- und Hexenglauben, der (S. 229) auf eine rohere und primitivere Auffassung der in der Gewitternacht spukenden Wesen zurückgeführt wird, selbst bei den Naturvölkern (S. 239 ff.), wo er doch aber auch ganz unabhängig von einem Gewittermythos sich findet und einfach nur im Ahnenculte wurzelt. Freilich verwertet Schwartz (S. 243 ff.) die gewonnenen Resultate auch für die Ansätze zu epischer Dichtung bei den Naturvölkern, wo besonders der Wind als der Hauptheld erscheine; so der indianische Manobozho, der aber teilweise in den Großen Geist übergehe, der polynesische Maui (S. 246), den wir übrigens auch für einen Gott des Blitz- und vulkanischen Feuers halten, der kamtschadalische Balakitgh, eine merkwürdige Parallele des Odysseus (S. 247 f.). Wir erkennen gern hierin gemeinsame Grundanschauungen an, wagen aber nicht, sie allen Naturvölkern als ursprüngliches Gemeingut zuzuschreiben, höchstens nur in sehr flüssigen Umrissen, die bei einem Teil dieser Völker sich fast verflüchtigt, bei anderen sich zu sehr differenten Gestaltungen consolidirt haben. Für die arische Dichtung dagegen ist es völlig gesichert, wenn Schwartz (S. 248 f.) einen gemeinsamen Hintergrund in den großen epischen Cyklen der Odysseus-, Argonauten-, Aeneas- und Nibelungensage voraussetzt, dessen Elemente in ihnen nur in verschiedener Gruppirung und keineswegs immer vollzählig auftreten.

Den Wert des Buches erhöhen noch vier Anhänge, die Erklärung keltischer Talismane, die in einem bretagnischen Liede genannt sind (S. 255 f.), der aus der Berliner Ethnologischen Zeitschrift abgedruckte Aufsatz über den Zauber des rückwärts Singens und Spielens, um etwas rückgängig zu machen (S. 257 ff.), mit einem Nachtrag vom Totenfährmann und der Schattenwelt (S. 261 ff.), sodann eine gerechtfertigte Abweisung des von Bugge behaupteten Einflusses der Toledoth Jeschu auf die Baldursage (S. 267 ff.), endlich ein Gedicht vom Mahre-Hans, das die Verbindung von Totenspuk mit dem Gewittermythos

Digitized by Google

bekundet (S. 272), sowie ein reicher Index (S. 273—280) zum Nachschlagen.

Wir schließen die Besprechung des inhaltreichen Werkes mit der Anerkennung, dass es einen neuen bedeutenden Beitrag zur Klärung der Mythologie, insbesondere der indogermanischen, enthalte, wenngleich über manche Haupt- und Nebenpunkte die Ansichten noch auseinandergehen, und wünschen, dass es dem Verfasser vergönnt sein möge, seine fruchtbringenden Untersuchungen in der in der Vorrede in Aussicht gestellten Weise fortzuführen.

Dahme, Provinz Brandenburg. Gloatz.

Indogermanische Mythen. I. Gandharven-Kentauren. Von **Elard Hugo Meyer.** Berlin, F. Dümmler, 1883 (243 S.).

Der Verfasser, welcher auch die neue Ausgabe von Jacob Grimms deutscher Mythologie besorgt hat, eröffnet mit vorliegendem Buche eine Reihe vergleichender Mythenforschungen, auf welche er gerade durch die Beschäftigung mit der deutschen Mythologie geführt worden ist; er geht sogleich im Vorwort davon aus, dass National- und vergleichende Mythologie auf einander angewiesen sind und das Besondere und Eigenartige des einzelnen Volks erst rechtes Licht erhält, nachdem das ihm mit andern Völkern Gemeinsame herauserkannt ist. So richtig und wichtig diese allgemeine Verhältnisbestimmung ist, so zeigt sich doch gleich an der in diesem ersten Bande behandelten Streitfrage, ob die indischen Gandharven mit den griechischen Kentauren identisch sind, was zuerst Kuhn behauptet, aber andere Forscher beanstandet haben, wie schwierig es im einzelnen sein kann, sicher das Gemeinsame und das Individuelle abzugrenzen. Die Entscheidung ist hier doppelt schwierig, formell, weil trotz des Anklangs des indischen Worts an das griechische die Un-

Digitized by Google

bildung in dieses nicht den Lautregeln zu entsprechen scheint, inhaltlich, weil jedes schon für sich verschiedene etymologische Erklärungen zulässt und deshalb die ursprüngliche Bedeutung beider Worte und die damit bezeichnete Naturanschauung ganz zweifelhaft scheinen kann. Kuhn selbst schwankte in Bezug auf letztere, dachte zuerst (Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung I, 513 ff.) an die hinter Wolken und Nebeln verborgene Sonne, später (Herabkunft des Feuers, S. 174) nur an Wolkendämonen. Wie man nun auch über die von Meyer versuchte Lösung des Problems urteilen möge, so wird man doch anerkennen müssen, dass er eine richtige Methode befolgt. Er mustert zuerst alles Einzelne, was wir von den Gandharven, und dann ebenso, was wir von den Kentauren wissen, am chronologischen Faden der Litteratur- und Kunstgeschichte (S. 4—83); auf Grund dieser Detailforschung wird dann ein allgemeiner Ueberblick über den Entwicklungsgang eines jeden beider Sagenkreise gegeben (S. 84—135); daran erst schließt sich die Deutung und damit zugleich Identificirung der Gandharven und Kentauren (S. 136—209) und endlich eine Eingliederung derselben in das Ganze der mythologischen Entwicklung (S. 210—228). Recensent darf freilich die Deutung Meyers dem exegetisch-kritischen Zeugenverhör voranschicken, um sie mittels desselben sogleich beurteilen zu können; Meyer gelangt (S. 138) zu dem Resultat, dass die Gandharven-Kentauren Winddämonen seien, die in Wolken einherstürmen, und erklärt infolge dessen den indischen Namen etymologisch als die im Dunst und Duft *(gandhá)* Wohnenden, wobei er unentschieden lässt, ob das Wort aus *gandhara* sich entwickelt, wie Grassmann annahm, oder ob es eine Zusammensetzung aus *gandha* und *arva* = *ṛiva* »wandelnd« sei, wie Gubernatis wollte (S. 161); in dem griechischen Namen sei allerdings die Lautverwantschaft gelockert, eine Umbildung des nicht mehr verstandenen ursprünglichen Wortes zur Bedeutung »Luftstachler« erfolgt, die aber immer noch die Beziehung dieser Wesen zur Luft ausdrücke (S. 165). Wir prüfen zuerst diese Etymologien, indem wir von

Digitized by Google

dem griechischen Worte ausgehen. Die gewöhnliche Annahme einer Zusammensetzung von *κεντέω* und *ταῦρος* hat die Schwierigkeit, dass der Bindevocal fehlt; auch die Reduction des Wortes auf *κέντωρ* mit paragogischer Endung *-ανρος* ist gewaltsam und lässt ein Object vermissen; dagegen als Compositum mit *ἄνρα* erklärt sich das Wort grammatisch aufs einfachste und gibt einen guten Sinn, der die Windgötter trefflich charakterisirt. Wie aber z. B. Prometheus, der Vordenkende nach griechischer Etymologie, die sogar den Gegensatz des Epimetheus veranlasste, als Feuerräuber auf Bedeutungen der Wurzel *manth* zurückweist, die sich nur im Indischen erhalten haben, ebenso kann man, wenn überhaupt die Vorstellung der Kentauren mit der der Gandharven sachlich verwant ist, das griechische Wort, das überdies nur als Bezeichnung dieser bestimmten mythischen Wesen vorkommt und die nähere Beschaffenheit derselben noch unbestimmt lässt, auf das jedenfalls ähnlich lautende indische zurückzuführen suchen. Das letztere bedeutet auch geradezu »Pferd« (Wilson, Dictionary s. v.) und erklärt deshalb nach Kuhn (Saranyu-Erinnys, S. 453 f.) die Rossnatur der Hippokentauren. Doch hat die der Gandharven jedenfalls erst später zur Uebertragung des Wortes auf eigentliche irdische Pferde geführt; es fragt sich, was es etymologisch ursprünglich bedeutet, und ob es dem griechischen Worte wirklich zu Grunde liegen kann. Benfey (Glossar zum Sama-veda, S. 54) gesteht zwar, eine sichere Etymologie von *gandharvá* nicht zu kennen, hält jedoch für wahrscheinlich, dass *gan* für *gam* = *kam;* dem Thema *ka* werde die Bedeutung »Wasser« und »Ton« gegeben; er vergleicht *gambhára* eig. Wolke oder Wasser bringend, beruft sich auf das eranische *g* für das sanskritische *k* in *gaetha* = *keta* u. a. und registrirt auch das vedische Wort *khá* in der Bedeutung Luft, Wolke, Wasser (Samav. I, 4, 1, 3, 3. II, 7, 1, 15, 3. Vend. I, 313, 4 *khâo*). Hiernach möchten wir nicht mit Meyer auf das Derivatum *gandhá* zurückgehen, sondern auf die Urwurzel *ga, kha, ka,* zusammengesetzt mit der Wurzel *dhř* tragen, halten, bringen, sodass der Name der Gandharven sie als Wolken-

Digitized by Google

wasser haltend oder bringend bezeichnet. Gerade im Gutturalgebiet hat der Lautwechsel viel Abnormes (Rapp, Vergleichende Grammatik I, 38 f.), und wenn ein solcher schon in der genannten Sanskritwurzel vorliegt, so ist er im Griechischen um so weniger zu beanstanden; auch hier dürfte sich allerdings neben der Tenuis in Kentauros die Media in Ganymedes erhalten haben, der, nach griechischer Etymologie als heiter gesinnt oder Herzerfreuer doch nur ungenügend erklärt, durch seine Entführung vom Adler des Zeus als das Soma, das Wolkenwasser gekennzeichnet wird und sich sprachlich als Compositum aus *ga* und *mad* oder *mid* darstellt. Freilich macht auch die zweite Tenuis in Kentauros Schwierigkeit; jedoch, wenn der zweite Wortteil ursprünglich θαρϝος lautete, konnte gerade die äolische Aspiration der zweiten Silbe den Uebergang der Aspirata zu Anfang der ersten Silbe in die Tenuis bewirken, wie in ἔχω, ἕξω sich dies Gesetz auch auf den Spiritus asper erstreckt und in εὔαδον dieser durch das Digamma vertreten wird. So ist es wohl kaum nötig, mit Meyer eine Umbildung des indischen Wortes zu einem neuen verständlichen Namen anzunehmen; aber seine Deutung der Gandharven-Kentauren als Winddämonen ist im ganzen zutreffend, nur etwas zu eng, da die von Kuhn angenommene Beziehung auf Wolken und Sonne durch die ursprüngliche Wortbedeutung keineswegs ausgeschlossen ist und durch bestimmte Daten gefordert wird, sodass wir den Namen im weiteren Sinn auf Luftwesen beziehen, die den Regen entweder in sich zu bergen und zurückzuhalten oder herbeizuführen und hervorzubringen schienen. Diese allgemeine unbestimmte Fassung entspricht dem ursprünglichen Henotheismus, dem Verschwimmen der Götter ineinander, weicht freilich allmählich bestimmteren Vorstellungen. Dies ergibt sich uns aus einer Musterung der einzelnen Zeugnisse als unabweisbares Resultat. Meyer selbst findet in den Veden sehr verschiedene Auffassungen des bezw. der Gandharven, und führt scharfsinnig

Digitized by Google

diese Verschiedenheit auf verschiedene Richtungen in den verschiedenen Sammlungen zurück (S. 5 ff.), ohne jedoch in Erwägung zu ziehen, ob sie nicht zugleich eine in dem Worte selbst liegende allgemeinere und unbestimmtere Vorstellung, eine umfassendere, aber noch nicht allseitig begrenzte und abgeschlossene Anschauung voraussetzt, die den gemeinsamen Ausgangspunkt bildet für die verschiedenen Auffassungen, engern Begrenzungen und concreteren Ausgestaltungen des mit dem Worte bezeichneten Inhalts. Wie sehr die Vorstellung selbst im Rigveda noch im Fluss ist, erhellt daraus, dass meist nur von einem Gandharva, bloß an drei Stellen von mehreren gesprochen wird, wie auch Meyer (S. 11) hervorhebt, ohne es weiter zu erklären. Die Unbestimmtheit der Vorstellung erklärt auch das Fehlen des Namens in den sechs einheitlichen Priesterfamilienbüchern besser als die von Meyer (S. 7) behauptete Feindschaft gegen die Gandharven; denn diese hat doch in den zwei Liedern des achten Buches (1, 11 und 66, 5 f.) nicht abgehalten, den Gandharven als besiegt von Indra zu erwähnen; dieser entreißt ihm mittels des Blitzpfeils die Speise, den Regen, den er ja nach seiner Wortbedeutung bewart und hütet; hier lässt er sich auch weder mit dem Sonnenross (Etaça), noch mit den Rossen des Windes (Vāta) identificiren, da diese im ersteren Liede von ihm unterschieden werden und jedenfalls die Windrosse dem Indra zugeeignet werden; im zweiten Liede aber wird der Gandharva von Indra getroffen »im bodenlosen Raum der Luft« (Grassmann) oder »in den bodenlosen Wassern« (Kuhn) und ist hiernach ein das Wasser in sich bergender, umfassender Luftgott. Als solcher, der das Wasser, das Soma-amrita in sich zieht, aber auch im Besitz desselben der allreiche (Viçvāvasu) ist und dasselbe auch wieder spendet, es dem Indra offenbart, wie den Menschen (sie durch Regen begeisternd 1, 22, 4) die Wahrheit, wird er eigens 10, 139, 4—6 angerufen; er heißt hier der himmlische, der die Luft durchwandert; da scheint der Luftgott zugleich als Windgott gedacht und nicht sowohl als Feind, wie als Genosse Indras; der Name selbst führt auch zu dieser Auffassung; *gandharva* heißt ebenso Wasserbringer, wie Wasserhüter, und auch letzteres 9, 83, 4 in gutem Sinne:

»Gandharva ist es, der des Soma Ort bewacht,
Und unsichtbar der Götter Stämme hütend schützt.«

Dieselbe Verbindung von Luft und Wasser wird als Ehe oder Liebesverhältnis des Gandharven und der

Digitized by Google

Apia yosha(na), Apsaras oder Wasserfrau in Buch 10, 10, 4 und 11, 2, sowie 123, 5 dargestellt; die in Strophe 7 dieses Liedes genannten Waffen des Gandharven deutet Meyer (S. 160) scharfsinnig auf den Regenbogen; man kann freilich nach 177, 2 auch an den Blitz denken, wie nach eben dieser Stelle der Gandharve in der Wolke donnert. Um so mehr wagen wir die Behauptung, dass er, eigentlich ja nur ein Appellativum, ursprünglich nur einer der vielen Namen des urarischen Himmelsgottes, ein Doppelgänger Indras ist und wie der altdeutsche Odhin-Wuotan noch eine besondere Beziehung zum Winde hat. Als wilder Jäger zu Ross mit Wind-Hunden verfolgt auch dieser die Meerfrau oder wirbt um sie (Simrock, Deutsche Mythol., S. 204 f., 1874). Wie aber dieser auch als Himmelsgott eine Beziehung zur Sonne hat (Simrock, S. 184. 210 ff.), so erklärt sich auch die Beziehung des Gandharven zur Sonne, die Meyer zwar anerkennt (S. 10 f.), wenn nicht in Rigv. 10, 123, 7 und 177, 2, so doch 1, 163, 2 (wo der Gandharve den Zügel des Sonnenrosses ergreift), aber dunkel findet und nicht zu erklären weiß, und nun rechtfertigt sich auch die von Kuhn (Z. V. S. I. 447 ff.) betonte Verwantschaft Yamas und Yamis mit dem Gandharven und der Wasserfrau als ihren Eltern Rigv. 10, 10, die Meyer in Anhang I (S. 229 ff.) durch Annahme späterer Speculation nur umgeht, nicht erklärt. Im Yajurveda 7, 17, 32 und 9, 1, 11 heißt der Sonnengott (Savitar) geradezu selbst Gandharve, und so bezeichnet auch häufig noch in späterer indischer Auffassung dies Wort die Sonne (Wilson s. v.; Colebr. As. Res. VII, 297; Benfey, Glossar zum Samaveda, S. 54); ja auch nach Meyer selbst (S. 12 f.) heißt Agni im Yajur 7, 17, 32 Gandharve, und es werden 18, 38 ff. Agni, Surya, Candramās, Vata, Yajna und Manas neben den ihnen beigesellten Apsaras als Gandharven angerufen. Nach Meyer erhält hier das Wort den allgemeinen Begriff des Göttlichen; wir gestehen zu, dass dieser in ihm nicht ursprünglich liegt, wohl aber in dem mit dem Worte bezeichneten Luftwesen nach urarischer Anschauung, wie denn auch die appellative Wortbedeutung Regen bergend und bringend auf verschiedene Himmelsgötter passt, die dem entsprechend ineinander übergehen. Die spätere monistische Speculation vermittelt sich durch Reflexion eben auf den ursprünglichen vedischen Henotheismus. Zwischen diesem Ausgangs- und jenem Endpunkt liegt aber die Periode einer schärferen Unterscheidung der Götter voneinander, die freilich eben damit auch um so mehr verend-

Digitized by Google

licht und durch Teilung noch weiter vervielfältigt werden. So führt die Unterscheidung des Gandharven von den andern Göttern auch zu einer Vielheit von Gandharven, der die Vervielfältigung der Apsaras entspricht. Diese Gandharven haben nun den bestimmten Charakter von Windgöttern, wie Meyer ganz richtig herausgefunden. Sie sind als solche charakterisirt schon Rigv. 3, 38, 6 durch die windflatternden Haare (Meyer, S. 7. 11), dann durch die ausdrückliche Erklärung Yajur 9, 7: »Wind oder Geist sind die 27 Gandharven« (Meyer, S. 13) und durch ihre spätere Function als himmlischer Musiker (Wilson, s. v., Wollheim da Fonseca, Mythol. des alten Indien, S. 135). Meyer (S. 14 ff.) findet gerade im Atharvaveda die älteste volkstümlichste Auffassung der Gandharven; auch dies kennt jedoch noch in den zwei Eingangsliedern des 2. Buches den henotheistischen Luftgott dieses Namens in der Einzahl als »einzig zu ehrenden Weltherrn«, der so wenig erst späteres Product »theologischer Idealisirung« ist, dass gerade er in seiner Identität mit dem ursprünglichen Himmelsgott als regenspender, befeuchtender Luftgott, als Viçvāvasu auch zugleich Ehegott ist (Meyer, S. 219) und den volkstümlichen Zug der Gandharven zur lüsternen Einmischung in das menschliche Geschlechtsleben erklärt, die man durch Zauberformeln verhüten oder doch unschädlich machen will; allerdings findet sich die Vorstellung derartiger Luftgeister, die auch zum Teil mit den Ahnenseelen zusammenfließen, bei allen indogermanischen Völkern, ist mithin älter als deren Trennung, aber weist doch überall zurück auf den henotheistischen Himmelsmythos als ihren Ausgangspunkt, nur teilweise auf einen immer schon mit diesem verschmolzenen primitiven Ahnencult, der keineswegs als eine so allgemeine Grundlage für die indogermanische Mythengeschichte sich nachweisen lässt, als Meyer (S. 211 ff.) annimmt. Für die Priorität des singularen Gandharven spricht ferner, dass auch das Avesta nur einen Gandhrawa nennt (Jescht der Ardviçura 10; Meyer, S. 35); auch in dem griechischen Cheiron hat sich noch der vedische mit dem Regen auch Weisheit spendende Viçvāvasu erhalten, ebenso freilich die Mehrheit in einem zahlreichen Kentaurenvolk, dessen wesentliche Uebereinstimmung mit den Gandharven Meyer so eingehend bis in alle Einzelheiten nachgewiesen hat, dass wir hier nichts weiter hinzuzufügen brauchen.

Gloatz.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google